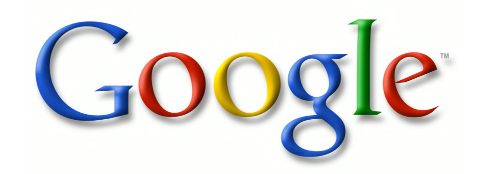
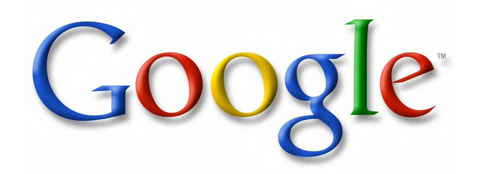
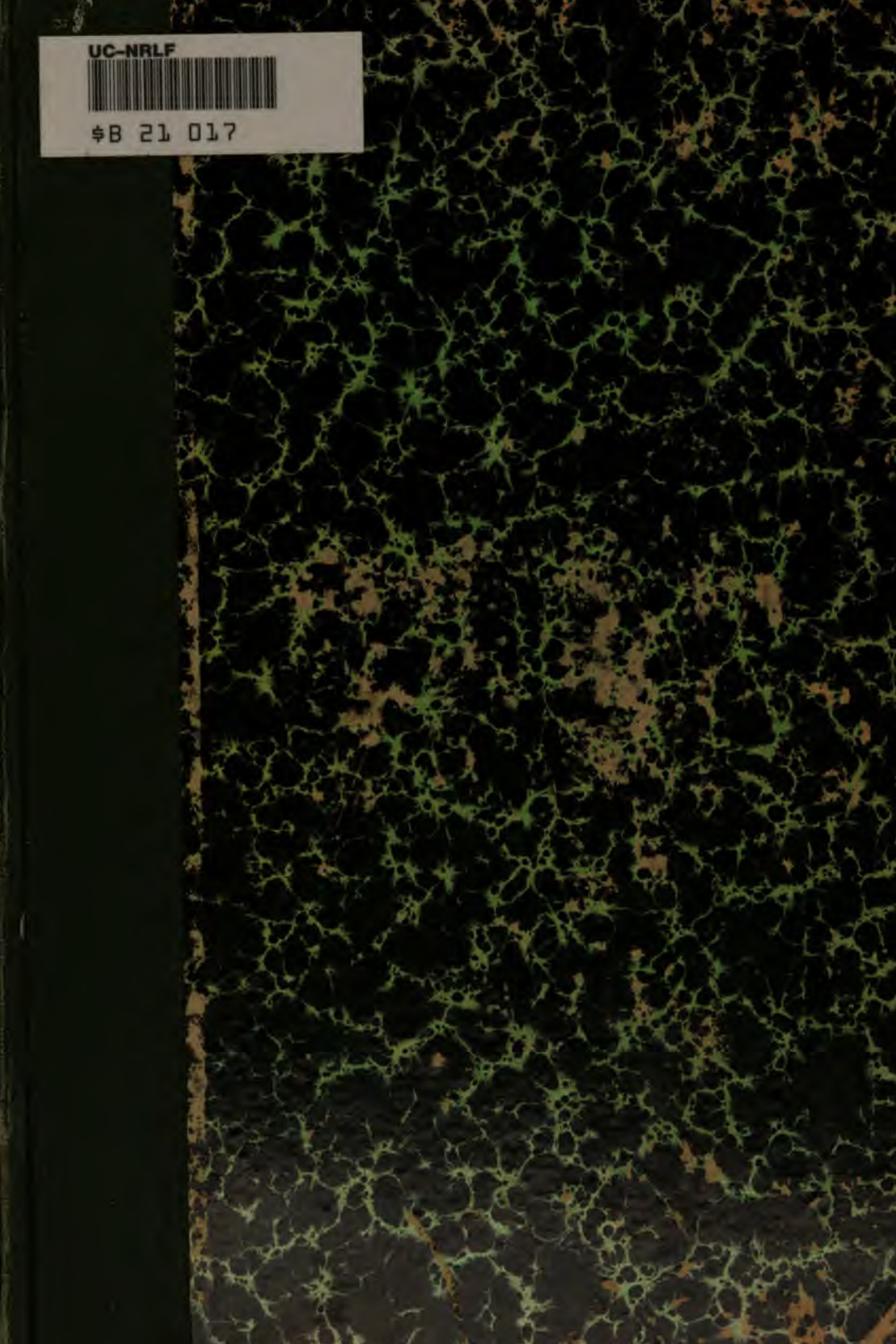
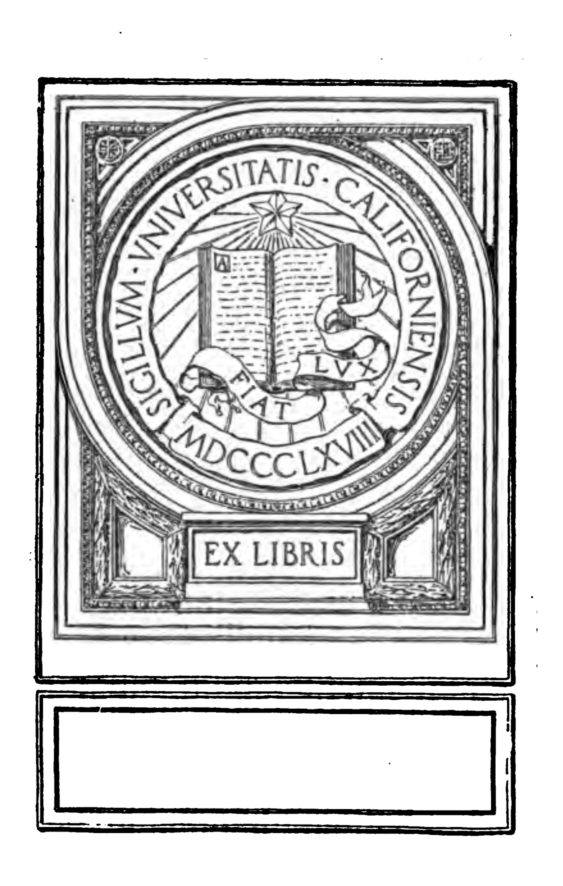
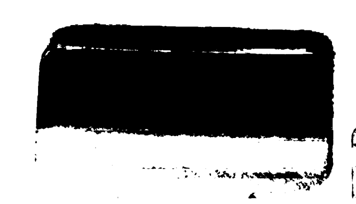





UC-NRLF
$B 21 017


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS





Grundriß

der

Sociologie

von

Dr. Ludwig Gumplowicz

Professor der Staatswissenschaften an der k. k. Carl-Franzens Universität
in Graz.



Wien 1885.

Manz'sche k. k. Hof-Verlags- und Universitäts-Buchhandlung.

I. Kohlmarkt 7.

Grundriß

der

Sociologie

von

Dr. Ludwig Gumplowicz
Professor der Staatswissenschaften an der k. k. Carl-Franzens Universität in Graz.



Wien 1885.
Manz'sche k. k. Hof-Verlags- und Universitäts-Buchhandlung.
I. Kohlmarkt 7.

250

Vorwort.

Als „schüchterne Anfangslaute einer großen Wissenschaft der Zukunft — der Sociologie" bezeichnete ich vor zwei Jahren meine unter dem Titel „Der Rassenkampf" herausgegebenen „sociologischen Untersuchungen". Die günstige Aufnahme, welche jenem Buche im In- und Auslande von competentester Seite zu Theil ward, war mir eine Ermunterung, den „Anfangslauten" die hier vorliegenden Grundlinien einer Sociologie folgen zu lassen. Daß wir es bei der Sociologie nicht mit einer ephemeren Idee, sondern thatsächlich mit einer neu entstehenden Wissenschaft zu thun haben, dafür zeugt die Beharrlichkeit, mit der seit Comte denkende Köpfe der verschiedensten europäischen Nationen und auch Amerikas immer wieder auf dieses Problem zurückkommen. Wenn es mir gelungen ist, im „Rassenkampf" ein und das andere Princip für den Aufbau dieser Wissenschaft hinzustellen: so war ich im vorliegenden Grundriß redlich bemüht, auf diesen Principien weiterbauend, einen einheitlichen Gesammtplan dieser Wissenschaft zu entwerfen, ihre Grenzen gegen benachbarte wissenschaftliche Gebiete abzustecken und innerhalb ersterer die wichtigsten Fragen, welche den Gegenstand ihrer weiteren Forschung bilden sollen, zu erörtern. Möge auch diese Arbeit dieselbe wohlwollende und nachsichtige Beurtheilung finden, wie die vorhergehende!

Graz, im April 1885.

Der Verfasser.

Inhalt.

I.

Zur Geschichte der Sociologie.

Seite

(Auguste Comte, Quetelet, Herbert Spencer, Système de la Nature, Schäffle, Lilienfeld, De Roberty, Bastian, Lippert, Mohl, Stein, Gneist, Carey, Post, Rocholl, Culturhistoriker) 3

II.

Grundlagen und Grundbegriffe.

§ 1. Die drei Classen der Erscheinungen 53
§ 2. Allgemeine Gesetze 62
§ 3. Begriff, Aufgaben, Umfang und Wichtigkeit der Sociologie 70
§ 4. Substrate der socialen Gesetze 81
§ 5. Begriff und Wesen eines socialen Gesetzes 92

III.

Sociale Elemente und ihre Verbindungen.

§ 1. Die primitive Horde 105
§ 2. Der Staat 113
§ 3. Der Staat als Wirthschaftsorganisation 121
§ 4. Ständebildung und Herrschaftsordnung 127
§ 5. Doppelte Entstehungsart der Stände 135
§ 6. Die Gesellschaft 139
§ 7. Die Gesellschaften 141
§ 8. Die vergesellschaftenden Momente 144
§ 9. Der Gesellschaftskreis im socialen Kampf 147
§ 10. Der Schauplatz des Kampfes 149
§ 11. Der moralische Charakter des socialen Kampfes 150
§ 12. Der Emancipationskampf 152
§ 13. Wachsthum der Staaten 155
§ 14. Staat und Nationalität 159

IV.

Das Individuum und die socialpsychischen Erscheinungen.

§ 1. Individualismus und Collectivismus 165
§ 2. Das Individuum und seine sociale Gruppe 167
§ 3. Der Einfluß der wirthschaftlichen Stellung auf das Individuum . . 174

Seite
§ 4. Die Moral 179
§ 5. Moral und Wahrheitserkenntniß 181
§ 6. Das Recht 189
§ 7. Recht und Staat 191
§ 8. Recht und Moral 194
§ 9. Individuelle Strebungen und sociale Nothwendigkeiten 202

V.

Geschichte der Menschheit als Leben der Gattung.

§ 1. Geschichtsphilosophie und Sociologie 213
§ 2. Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung 214
§ 3. Die Entwicklung der Menschheit 217
§ 4. Der Kreislauf der Entwicklung 219
§ 5. Fortschritt und Neues 221
§ 6. Gerechtigkeit in der Geschichte 225

Ergänzungen.

Zur Geschichte der Sociologie (Gustave Le Bon) 231
Macht und Recht 237

Frühere Schriften des Verfassers, auf die in Folgendem abkürzungsweise verwiesen wird:

Philosophisches Staatsrecht. Wien, Manz, 1877.

Das Recht der Nationalitäten und Sprachen in Oesterreich-Ungarn. Innsbruck, Wagner, 1879.

Rechtsstaat und Socialismus. Innsbruck, Wagner, 1881.

Verwaltungslehre mit besonderer Berücksichtigung des österr. Verwaltungsrechts. Innsbruck, Wagner, 1882.

Der Rassenkampf. Sociologische Untersuchungen. Innsbruck, Wagner, 1883.

I.

Zur Geschichte der Sociologie.

Es ist gebräuchlich, der systematischen Darstellung der einzelnen Wissenschaften die literarische Geschichte derselben vorauszuschicken. Diese Gepflogenheit hat ihre Licht- und Schattenseiten. Allerdings zeigt die vorausgehende Entwicklung der Wissenschaft, was in derselben und für dieselbe bisher von anderen geleistet wurde und bis wohin die Erkenntniß auf dem betreffenden Gebiete gediehen ist. Dadurch wird der Leser über die Stelle orientirt, in welche der Verfasser als Nachfolger seiner diesbezüglichen Vorgänger eintritt. Gibt diese literarisch-geschichtliche Darstellung, wie das fast nicht anders möglich ist, zugleich eine Kritik der Vorgänger, dann belehrt sie den Leser unter Einem über den Standpunkt, welchen der Verfasser seinen Vorgängern gegenüber einnimmt. Diese vorläufige allseitige Orientirung wäre die Lichtseite einer solchen Einleitung. Die Schattenseiten sind mehr technischer Natur. Soll die Einleitung eine ausführliche Darstellung aller vorhergehenden Systeme geben — dann artet sie in eine Geschichte der Wissenschaft aus und muthet dem Leser zu, sich durch eine Reihe falscher Systeme (vom Standpunkte des Verfassers und nach seiner Darstellung) hindurchzuwinden, bis er in die Lage kommt, die Correctur derselben zu empfangen. Das ist nicht praktisch. Soll aber vielleicht diese Einleitung gleich die Correctur enthalten und mit jedem Vorgänger alsbald die Sache ausfechten — dann wird das eigene System vorweggenommen, und was nach einer solchen Einleitung folgt, wäre nur ermüdende Wiederholung. Auch das wäre unpraktisch. Ueberdies lassen sich die Widerlegungen der Vorgänger viel besser bei den einzelnen in der Darstellung selbst zu erörternden Fragen nach gründlicherer Darlegung des eigenen Standpunktes geben, wo man überdies weder an historische Reihenfolge, noch an die Gesammtdarstellung der einzelnen älteren Systeme gebunden ist. Das alles spräche nun gegen eine literarisch-historische Einleitung.

Wir wollen jedoch, eingedenk der eingangs erwähnten Lichtseiten, einen Mittelweg wählen. Wir werden in möglichster Kürze der wichtigsten Vorgänger auf dem Gebiete der Sociologie erwähnen — von ihren Systemen nur die obersten allgemeinsten Gesichtspunkte angeben und für das Detail der Widerlegungen und der Kritik auf die nachfolgende eigene Darstellung verweisen.

So jung und unfertig diese Wissenschaft ist, so hat sie doch schon in Deutschland einen Literarhistoriker gefunden — Bärenbach, der ihr diese

ersten historisch orientirenden Dienste geleistet hat.[1]) Allerdings nimmt B. seinen Ausgangspunkt von den „socialistischen" Doctrinen und gelangt noch nicht zur klaren Scheidung zwischen Socialismus und Sociologie, was seiner Darstellung sehr Eintrag thut. Weiteres literarhistorisches Material könnte man leicht in literarhistorischen Werken über verwandte Wissenschaftszweige finden, wie in den Geschichten des Staatsrechts, der Politik, der Nationalökonomie und in denjenigen über Geschichtsphilosophie.[2])

Die ersten Ahnungen einer Scienza d'intorno alla Natura delle Nazioni mag wohl Giambattista Vico gehabt haben.[3]) Doch steckt er noch ganz in den biblischen Traditionen, in den naturrechtlichen Theorien seiner Zeit und gelangt zu keiner klaren Gedankenbildung. Auch bei St. Simon, dem Weltverbesserer, wollen wir keine objective Wissenschaft der Gesellschaft suchen; wenn man ihm zuerkennt, Auguste Comte sociologisch angeregt zu haben, hat man ihm gewiß volle Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Die Sociologie aber als solche nicht nur geahnt, sondern Begriff und Wesen derselben zuerst erkannt zu haben, ist das unbestreitbare Verdienst Auguste Comte's. Was diese Wissenschaft sein soll, das formulirt Comte ganz deutlich und richtig an vielen Stellen seiner Philosophie positive. Führen wir Einiges davon an: „Tout ce qu'il est permis de tenter c'est de faire constater la possibilité de concevoir et de cultiver la science sociale à la manière des sciences positives, d'en marquer le caractère philosophique et d'en établir les bases." Damit ist der wissenschaftliche Charakter der zukünftigen Socialwissenschaft angedeutet. Einen weiteren charakteristischen Zug dieser Wissenschaft gibt Comte in folgender Stelle: „Cette subordination de l'humanité à une loi de developpement continu, représentant l'évolution actuelle comme la suite des transformations antérieurs, constituera une propriété exclusive de la nouvelle philosophie." Es handelt sich also um ein die Menschheit beherrschendes Gesetz der Entwicklung und um das Begreifen der Gegenwart als nothwendigen Folge der Vergangenheit. Auch das ist richtig und wichtig. Daß Comte in der Durchführung dieses Grundsatzes an der irrthümlichen Auffassung des Begriffes Menschheit scheiterte, das soll später nachgewiesen werden. Der Grundsatz aber ist richtig und wird seit Comte in der Sociologie festgehalten. Daran knüpft sich eine Mahnung von weittragender wissenschaftlicher Bedeutung: „Le profond sentiment des lois qui régissent les divers genres des phénomènes peut seul inspirer une véritable resignation, c'est à dire une disposition à supporter avec constance et sans espoir de compensation des maux inévitables."[4]) Ohne diese Resignation gibt es in der That keine Sociologie; daß aber Comte

---

1) Die Socialwissenschaften. Zur Orientirung in den socialwissenschaftlichen Schulen u. Systemen d. Gegenwart v. Friedrich v. Bärenbach. Leipzig 1882.

2) Außer den bekannten einschlägigen Darstellungen v. Raumer u. Bluntschli sei hier vor allem auf die „Philosophie der Geschichte" von Rocholl hingewiesen.

3) Principj di una Scienza Nuova etc. Milano 1836.

4) La philosophie positive p. Aug. Comte resumé p. Jules Rig. II. p. 2. 45, 46.

selbst, welcher sie predigt, sich zu ihr nicht aufschwingen konnte und auf Weltverbesserungspläne **nicht resignirte**, das ist, wie wir sehen werden, ein folgenschwerer Irrthum seiner Philosophie.

Wäre er doch nur immer treu geblieben dem weisen Grundsatze, den er in folgender Stelle ausspricht: „S'il est des maux politiques que la science ne saurait atteindre, et je ne crois pas qu'on puisse en douter, elle pourra du moins, mettre toujours en évidence leur incurabilité, de manière à calmer les douleurs qu'ils produisent et à montrer les lois naturelles qui les rendent insurmontables!“ Daß er aber im Widerspruch zu diesem Grundsatz durch seine Lehre den „progrès politique“ fördern will und von derselben uns verspricht, daß sie uns bieten könne „de puissantes ressources pour l'amélioration de la condition des classes inférieures“, damit ist er wohl zu weit gegangen (und daran ist sein Lehrer St. Simon schuld!). Das Bestreben aber, dieses Versprechen zu halten, mußte ihn in der Folge von der Bahn der objectiven Wissenschaft auf die Irrwege subjectiver Politik hinabdrängen.

Wie klar und nett bezeichnet er die Aufgabe der Sociologie im Gegensatz zu älteren geschichtsphilosophischen Doctrinen: „La science sociale ne pouvait pas exister tant qu'on ignorait en quoi consiste le fait même du développement dont cette science doit étudier les lois...“ Aber dieses „en quoi consiste le fait du développement“ konnte auch er nicht treffen, weil er sich über den naturwissenschaftlichen Begriff der Menschheit selbst im Irrthum befand. Und das hatte ihm Pascal angethan mit seinem „admirable aphorisme“, in dem der Grund dieses großen Irrthums steckt. „Toute la succession des hommes“, so lautet der Pascal'sche, von Comte bewunderte grundfalsche Satz, „pendant la longue suite des siècles doit être considérée comme un seul homme qui subsiste toujours....“ Diese unheilvolle Metapher hat viel Böses angerichtet in der Wissenschaft, sie hat auch Comte's oft so klaren Blick getrübt. Befangen in dieser irrthümlichen Pascal'schen Vorstellung, nimmt Comte ganz ungerechtfertigter Weise das Resultat der Sociologie in folgendem Satze vorweg: „cette science réalise la formule de Pascal et représente l'espèce humain comme constituant une immense unité dont les divers organes concourent à l'evolution générale“![1]) Wir werden später von dieser falschen einheitlichen Auffassung der Menschheit als der Wurzel tausendfältiger Irrthümer, in die auch Comte sich verstrickte, handeln.

Hier sei nur kurz bemerkt, daß Comte bei dem sehr beschränkten Gesichtskreis seiner Zeit mit Bezug auf Geschichte und Ethnographie und bei dem Mangel eigener Kenntnisse auf diesem Gebiete nur den kleinsten Bruchtheil der Menschheit und zwar nur die germanisch-romanischen Völker Europas nach ihrer geschichtlichen Entwicklung vor Augen hatte und daher mit seinem Bestreben, die „Gesetze der Entwicklung der Menschheit“ zu untersuchen, auf diesen kleinen Theil Europas angewiesen war. Diese wenigen Nationen nun waren ihm die Menschheit — ja, oft muß sein Frankreich

1) Comte Rig. II. 47, 54, 55, 91.

allein herhalten — und die „große Revolution", deren Wirkungen doch sich allein auf diese wenigen europäischen Nationen erstreckte, bedeutet ihm eine Umwälzung für die ganze Menschheit, — die doch in ihrem allergrößten Theil von diesem local=europäischen Ereigniß gar nicht beeinflußt wurde.

Und doch abstrahirte Comte von den sehr subjectiv und parteiisch aufgefaßten Wandlungen der germanisch=romanischen Völker der letzten paar Jahrhunderte die „Gesetze der Entwicklung der Menschheit". Was konnte da herauskommen? Nichts als einige geistreiche historisch=politische Aperçus von sehr relativer Richtigkeit. Comte's Sociologie scheiterte an dem gänzlichen Mangel an Material, an dem gar zu engen und beschränkten ethnographisch=geschichtlichen Gesichtskreis seiner Zeit.

Das Epochemachende seiner Sociologie liegt nur in den genialen Principien, die er für diese Wissenschaft aufstellte und an welche, wie wir sehen werden, die mannigfaltigsten Richtungen der Nach=Comte'schen Zeit und unserer Tage ihre sociologischen Versuche anknüpften. Für einen mathematisch denkenden Statistiker wie Quetelet mußte es gar zu verlockend sein, jenen Comte'schen Entwicklungsgesetzen der Menschheit mittelst Ziffern und Rechnung auf die Spur zu kommen, zumal Comte dazu direct aufzufordern schien.[1]) Daß es sich für Quetelet dabei vorzugsweise um die „Naturgeschichte der Gesellschaft", also um Sociologie handelte, zeigt sein Buch, das diesen Titel führt. Auch schon sein früheres Werk „Der Mensch" trägt den Nebentitel „physique social" und erklärt „c'est le corps social que nous avons en vue à étudier".

Diese Aufgabe, die sich Quetelet stellte, hängt offenbar mit Comte's Sociologie zusammen. Worin Quetelet irrte, indem er mittelst des statistischen „Gesetzes der großen Zahl" die Gesetze der socialen Entwicklung entdecken wollte, das werden wir in der Folge nachweisen. Quetelet lieferte in seinen statistischen Werken nur Beiträge und Material für die Lehre vom „Menschen" und von der Unfreiheit des menschlichen Willens: für die Sociologie konnte er nichts leisten, schon aus dem Grunde, weil bei ihm der Begriff der „Menschheit" in dem unklaren und nebelhaften Begriff der „Gesellschaft" ganz untergeht. Auch bilden viele socialwissenschaftliche Irrthümer seiner Zeit die Ausgangspunkte seiner Untersuchungen, wie z. B., daß die „einfachste und natürlichste gesellschaftliche Verbindung der Menschen die Familie sei, welche man zu allen Zeiten und bei allen Völkern findet".[2]) Daß die Familie in der heutigen Bedeutung des Wortes, in

---

1) „On ne saurait méconnaître, en poussant jusqu'au bout les conséquences d'un tel principe, la nécéssité de faire reposer l'éducation préalable des sociologistes sur la philosophie mathématique. C'est là seulement qu'ils pourront acquérir le sentiment de l'évidence scientifique, contracter l'habitude d'une argumentation rationelle et apprendre à satisfaire aux conditions logique de toute spéculation positive en étudiant la positivité à sa source." Allerdings warnt sodann Comte vor Anwendung der Zahl und des mathematischen Gesetzes in den „complicirteren Speculationen der Sociologie". Comte Rig. II. 116.

2) Zur Naturgeschichte der Gesellschaft übers. v. Riechy S. 142. Ganz ebenso faßte übrigens auch Comte die Sache auf: „La famille présente le germe des

der es auch Quetelet gebraucht, erst eine sehr späte sociale Gestaltung ist, die der staatlichen Ordnung ihr Dasein verdankt — davon weiß noch Quetelet nichts. Ebenso naiv und primitiv ist seine Auffassung einer „Nation". „Eine Nation", sagt er, „ist ein aus gleichartigen Elementen, die einheitlich ihre Functionen verrichten und von demselben Lebensprincipe beseelt sind, zusammengesetzter Körper."[1]) Daß gerade das Gegentheil die Wahrheit ist, daß jede Nation aus ungleichartigen Elementen besteht, die sich in ihren Functionen zwangsweise ergänzen, das paßt ihm nicht in seine Theorie, wonach die gesellschaftlichen Verbindungen aus dem „Ueberwiegen der Anziehungskräfte, welche die Individuen zur Vereinigung mit einander treiben" entstehen. Er ist allerdings aufrichtig genug zuzugeben, daß „eine Nation sich nicht immer aus gleichartigen Elementen bildet; ziemlich oft", meint er, „ist sie im Gegentheil nur das Resultat einer Invasion und Vermengung von Siegern und Besiegten",[2]) aber diese „Ausnahme" bildet nicht den Ausgangspunkt seiner Theorie. Kein Wunder also, daß Quetelet zu keiner Klarheit über die Gesetze der socialen Entwicklung gelangen kann. Natürliche Erscheinungen des Völkerlebens, wie z. B. der ewige Antagonismus der Nationen, schienen ihm unnatürliche Mißbräuche, und er schließt seine „Naturgeschichte der Menschheit" mit Elihu Buritt'schen Schwärmereien: „Man muß es zum Ruhme der Menschheit sagen, das neunzehnte Jahrhundert ist daran einen neuen Weg einzuschlagen; es ist doch zur Einsicht gekommen, daß auch für die Völker Gesetze und Gerichte bestehen müssen, und daß die in größerem Maßstabe verübten Verbrechen von Volk gegen Volk ebenso hassenswerth sind, wie die Verbrechen von Mensch gegen Mensch."[3])

Das sind gewiß sehr schöne Herzensergießungen, aber der sociologischen Erkenntniß Quetelet's stellen sie ein Armuthszeugniß aus. Seit Quetelet jene Zeilen geschrieben, sah bloß Europa des 19. Jahrhunderts, den Krimkrieg, den österreichisch-italienischen, den österreichisch-preußisch-dänischen, den preußisch-österreichischen, den deutsch-französischen, den russisch-türkischen Krieg — lauter „Verbrechen" nach Quetelet, die doch merkwürdigerweise in den Annalen der betreffenden siegreichen Nationen mit goldenen Lettern verzeichnet sind, an denen sich die Begeisterung nachfolgender Generationen entflammt. Also mit dem „neuen Weg", den das 19. Jahrhundert einschlägt, hat es noch seine guten Wege. Sollte nicht vielleicht früher die sociologische Erkenntniß einen „neuen Weg" einschlagen? —

Dafür spricht allerdings sehr eindringlich und in nicht genug zu beachtender Weise Herbert Spencer in folgender Stelle:

„Denken und Fühlen lassen sich nicht völlig von einander trennen. Jede Gemüthsbewegung wird von einem mehr oder weniger bestimmten Ideengerüste getragen, und jede Gruppe von Gedanken ist mehr oder weniger

---

dispositions de l'organisme social; elle constitue un intermédiaire entre l'individu et l'espèce." Comte Rig. II. 126.

1) ib. S. 143. 2) ib. S. 144. 3) ib. S. 214.

von Gemüthsbewegungen durchtränkt. Der Grad ihrer gegenseitigen Combination ist jedoch für beide außerordentlich verschieden. Wir haben Gefühle, die aus Mangel an intellectueller Abgrenzung ganz unbestimmt sind, und wieder andere, welche durch die damit verbundenen Vorstellungen feste Gestalt gewinnen. Bald werden unsere Gedanken von der sie durchziehenden Leidenschaft verzerrt, bald hält es schwer, auch nur eine Spur von Zu- oder Abneigung darin zu entdecken. Außerdem kann offenbar in jedem einzelnen Falle auch das Wechselverhältniß zwischen diesen Componenten des geistigen Zustandes ein anderes sein. Während die Gedanken dieselben bleiben, kann die damit verbundene Gemüthsbewegung stärker oder schwächer werden, und es ist allbekannt, daß die Richtigkeit eines zu fällenden Urtheils, wenn nicht von der gänzlichen Abwesenheit jeder Emotion, so doch von jenem Gleichgewicht zwischen den Emotionen abhängt, das nach keiner Seite übermäßige Schwankungen zuläßt.

Ganz besonders gilt dies bei Fragen, welche das menschliche Leben betreffen. Die individuellen oder socialen Handlungen der Menschen lassen sich auf zweierlei Weise auffassen. Wir können sie als Gruppen von Erscheinungen betrachten, die wir zu analysiren und deren ursächlichen Zusammenhang wir festzustellen haben; oder aber wir können sie als Ursachen von Freude und Schmerz auffassen und unsere Billigung oder Mißbilligung derselben aussprechen. Behandeln wir die Probleme des Handelns vom intellectuellen Standpunkte aus, so erscheint dasselbe stets als Resultat des Zusammenwirkens bestimmter Kräfte; behandeln wir aber seine Probleme von moralischem Standpunkte aus und nennen seine Folgen in diesem Falle gut in jenem böse, so wird unser Bewußtsein bald von Bewunderung und bald von Entrüstung erfüllt. Natürlich muß es einen gewaltigen Unterschied in unseren Folgerungen ausmachen, ob wir die Thaten der Menschen ebenso ins Auge fassen wie diejenigen anderer Geschöpfe, die wir bloß zu begreifen bestrebt sind, oder ob wir sie als die Thaten von Geschöpfen wie wir selbst beurtheilen, mit deren Leben unser eigenes innig verknüpft ist und deren Verhalten direct und indirect Gefühle der Liebe und des Hasses in uns erregt . . . . . . Hier möchte ich mit größtem Nachdruck hervorheben, daß wir bei Verfolgung unserer sociologischen Untersuchungen und ganz besonders derjenigen, auf die wir jetzt einzugehen haben (staatliche Einrichtungen), so viel als immer möglich alle Erregungen, welche die zu erörternden Thatsachen in uns hervorrufen möchten, aus dem Spiele lassen und uns ausschließlich auf die Erklärung der Thatsachen selber beschränken müssen. Und in der That gibt es gar manche Gruppen von Thatsachen, bei deren Betrachtung Mißmuth, Ekel oder Entrüstung in uns aufsteigen will; aber wir müssen sie durchaus zurückdrängen."[1])

Aehnlich also, wie sein Landsmann, der Minister, in die streitsüchtige politische Welt sein „hands off" hineinruft, so ruft uns Spencer bei Beginn einer sociologischen Untersuchungen zu: „Gemüth weg!" An die Eingangs-

1) Aus seiner Sociologie übersetzt in Kosmos Jahrg. IV. S. 129—130.

pforte dieser Wissenschaft schreibt er die Worte: Lasciate ogni sentimento voi ch'entrate! Und damit hat er nicht nur eine praktische Mahnung ergehen lassen, sondern eine conditio sine qua non aller Sociologie ausgesprochen — zugleich aber sich auch wohlweislich vor allen „moralischen“ Einwendungen von vornherein verwahrt.

Was nun diesen allerersten methodologischen oder eigentlich noch aller Methodologie vorauszusendenden Grundsatz anbelangt, ist Spencer glücklicherweise mit Comte in vollkommenster Uebereinstimmung („cultiver la science sociale à la manière des sciences positives“). Eine weitere Uebereinstimmung mit Comte könnte beinahe für Spencer verhängnißvoll geworden sein, nämlich die im Punkte der nothwendigen Aehnlichkeit und Wesensgleichheit der Sociologie und Biologie.

Comte hatte dieselbe mit aller Entschiedenheit als einen wesentlichen Grundsatz der Sociologie betont. „Die Nothwendigkeit, auf die Gesammtheit der Biologie den Ausgangspunkt der Sociologie zu gründen“, meint er, sei „offenbar“ [1]), und die „Unterordnung der Socialwissenschaft unter die Biologie“ ist nach ihm so „unbestreitbar“, daß „niemand diesen Grundsatz mehr zu verkennen wagt“ [2]): „Die Biologie hat der Sociologie den Ausgangspunkt zu liefern nach der Analyse der Gesellschaftlichkeit des Menschen und der dieselbe bedingenden verschiedenen organischen Bedingungen. Da überdies die untersten Stufen der socialen Entwicklung keinerlei unmittelbare Beobachtung zulassen, so müssen dieselben construirt werden, indem man die allgemeine Natur der Menschen mit der Gesammtheit der betreffenden Umstände in Beziehung setzt. Erlangt aber die sociale Entwicklung bereits einen zu hohen Grad von Deutlichkeit, so daß eine ähnliche Deduction nicht mehr angemessen ist, so hat die Sociologie die Hilfe der Biologie des Menschen in Anspruch zu nehmen, zu welcher die Evolution der Menschheit immer conform bleiben muß.“ So war Comte in die biologisch-sociologische Analogie verrannt!

Durch die Aufstellung derselben hat Comte überhaupt viel Unheil gestiftet, denn es ist sehr wahrscheinlich, daß die ganze in Deutschland so üppig emporgewucherte „organische Staatslehre“ seit Rohmer und Bluntschli bis auf Schäffle's „Bau und Leben des socialen Körpers“ unmittelbar oder mittelbar auf Comte zurückzuführen ist. Nun tritt Spencer scheinbar in Comte's Fußstapfen. Von dem „Grundsatze ausgehend, daß die Eigenschaften der Einheiten (die doch Gegenstand der Biologie sind!) die Eigenschaften des Aggregats bestimmen“, schließt auch Spencer, „daß es eine Socialwissenschaft geben müsse, welche das Verhältniß zwischen beiden mit so viel Bestimmtheit, als die Natur der betreffenden Erscheinungen es gestattet, darstellt“. Nach solcher Voraussetzung gelangt auch Spencer zur Auffassung, daß die Socialwissenschaft „überall zum Gegenstande hat das Wachsthum, die Entwicklung, den Bau und die Functionen des

1) La nécessité de fonder, sur l'ensemble de la biologie le point de départ de la sociologie, est évidente. Comte Rig. I. 462.

2) La subordination de la science sociale à la biologie est tellement incontestable que personne n'ose plus en méconnaître le principe ... ib. II. 109.

socialen Aggregates, wie sie durch die gegenseitigen Handlungen der Individuen hervorgerufen werden."[1]) Somit stellt auch er sich in vorhinein auf einen individualistischen Standpunkt und ist bestrebt, vom Individuum und seiner Natur aus die socialen Vorgänge zu begreifen. Da aber das Individuum von der Biologie aus begriffen werden muß, so ergäbe sich daraus die Stellung der Sociologie als einer Biologie höherer Ordnung. Daß dieser biologisch-individualistische Standpunkt in der Sociologie ein ganz unzulässiger ist, werden wir im Laufe unserer nachfolgenden Darstellung zeigen. Hier wollen wir nur kurz erwähnen, daß in der Sociologie die socialen Gemeinschaften die Einheiten, die Elemente bilden und daß man von den Eigenschaften der Bestandtheile der einzelnen Gruppen, also von den Individuen, keineswegs auf die Verhältnisse der Gruppen zu einander schließen kann. Die Sociologie läßt sich nicht aufbauen auf die Verhältnisse der Individuen zu einander, und aus der Natur der Individuen gelangt man nie zur Natur der Gruppen. Deswegen sind auch die biologischen Analogien für die Sociologie ganz werthlos; sie liefern nur Gleichnisse und Bilder, aber nie und nimmer Erkenntnisse.

Das scheint Spencer gefühlt zu haben, wenn er sich auch dessen nie klar bewußt wurde und einen solchen Gedanken nie ausspricht. Wenigstens ist es offenbar, daß ein glücklicher wissenschaftlicher Instinct und ein nüchterner Sinn den englischen Philosophen vor Uebertreibungen und Verirrungen, wie sie anderwärts als Folgen falscher Analogien zwischen Biologie und Sociologie vorkommen, behütet hat. Wenn auch Spencer principiell und in der Theorie eine solche Analogie behauptet, so trägt er derselben doch nur in Aeußerlichkeiten und gleichgiltigem Nebenwerk Rechnung, geht aber nie zu weit, so daß der Kern seiner Sociologie gesund bleibt und von diesen Analogien nicht angekränkelt wird. Theoretisch und principiell eine solche Analogie scheinbar als wesentlich zugebend und thatsächlich auf dieselbe bei seinen sociologischen Ausführungen immer reflectirend: behandelt er im Einzelnen diese Analogien nur als Gleichnisse. So z. B. wenn er von der friedlichen Ausbildung der Herrschaftsunterschiede in einer primitiven Horde spricht. „Denken wir uns zunächst eine ganz unorganisirte Horde, die beide Geschlechter und die verschiedensten Altersstufen umschließt, und fragen wir uns nun, was geschehen muß, wenn irgend eine Frage in betreff der Wanderung oder der Vertheidigung gegen Feinde entschieden werden soll. Die versammelten Individuen werden sich mehr oder weniger scharf in zwei Abtheilungen scheiden. Die älteren, die stärkeren und diejenigen, deren Schlauheit und Muth bereits durch frühere Erfahrungen erprobt worden sind, werden eine kleine Gruppe bilden, welche die Discussion führt, während die große Menge, aus den jungen, den schwächeren und den nicht weiter ausgeschiedenen Gliedern bestehend, meistens nur zuhören und in der Regel kaum weiter gehen wird, als von Zeit zu Zeit Zustimmung oder Widerspruch

1) Einl. in d. Studium d. Sociologie. Deutsch v. Marquardsen I. 64.

auszudrücken. Wir dürfen getrost auch eine fernere Annahme machen. In dem Häuflein von Stimmeführenden wird sich fast sicher einer finden, der ein größeres Gewicht hat als alle andern — irgend ein alter Jäger, ein hervorragender Krieger, ein schlauer Medicinmann, welcher an der Annahme des schließlich auszuführenden Entschlusses mehr als bloß seinen individuellen Antheil haben wird. Mit andern Worten, die ganze Gesellschaft wird sich in drei Theile spalten oder um mich eines biologischen Gleichnisses zu bedienen: es wird sich in der allgemeinen Masse ein Kern und ein Kernkörperchen differenziren."[1])

Diese Stelle ist typisch für die behutsame und reservirte Weise, wie Spencer sich zu den biologischen Analogien verhält. Der Antheil, den er den biologischen Erkenntnissen und Gesetzen an der Erforschung der sociologischen Gesetze zuerkennt, ist, wie wir sehen, ein äußerst geringer. Kaum daß er den ersteren gestattet, als entferntes Beispiel, als Gleichniß in die Sphäre der Sociologie herüberzuleuchten. Wohl erinnern ihn sociale Vorgänge und Erscheinungen immer an ähnliche biologische: aber er verbindet diese zwei Arten von Vorgängen immer nur mit einem einfachen „ähnlich geschieht's" (similarly it happens), ohne diese verschiedenartigen Erscheinungen zu identificiren. Und diese ruhige Objectivität ist der große Vorzug Spencer's vor andern Sociologen, wie Schäffle und Lilienfeld, welche aus jenen Analogien Ernst machten und sich von diesen glänzenden Irrlichtern auf grundlose Abwege verführen ließen. Auch in solchen Capiteln, deren Ueberschriften lebhaft an Schäffle'sche Analogien gemahnen, wie z. B. „Eine Gesellschaft ist ein Organismus"[2]), verwechselt Spencer keinen Augenblick die Natur und das Wesen einer socialen und einer organischen Erscheinung. Was er als zwischen diesen beiden Erscheinungen gemeinschaftlich hinstellt, das sind so allgemeine Momente, daß man dieselben sehr wohl gelten lassen kann, ohne der Klarheit der Begriffe und Vorstellungen Eintrag zu thun. So z. B. findet er, daß Gesellschaften ebenso gut wachsen, wie lebende Organismen. Allerdings wird hier die Vergleichung nur dadurch ermöglicht, daß die Sprache für die zwei verschiedenen Begriffe des Wachsthums eines Organismus und des Größerwerdens einer Gesellschaft nur einen Ausdruck hat (Wachsthum, growth). Gäbe es in unseren Sprachen für diese zwei verschiedenen Begriffe besondere Ausdrücke, wäre die Versuchung zu solchen Gleichnissen, oder gar zu Analogien und Verwechslungen dieser Begriffe gar nicht gegeben. Ebenso ist es nur eine Ungenauigkeit und Unbeholfenheit der Sprache, welche es ermöglicht, zwischen einem Organismus und einer Gesellschaft eine Aehnlichkeit darin zu finden, daß sie beide, während sie an Umfang zunehmen, auch an „Structur" zunehmen. Hier liegt die Mangelhaftigkeit der Sprache darin, daß man dasselbe Wort Structur (allerdings nur als Metapher) von der Ausbildung von Gesellschaftsclassen, Behörden u. dgl. gebrauchen kann. Ohne diese sprachliche Eigenthümlichkeit gäbe es da gar kein gemeinschaft-

1) Aus seiner Sociologie übersetzt in Kosmos l. c. 452.
2) Principles of Sociology I. 467 „A society is an organism."

liches Moment. Ebenso verhält es sich auch mit dem dritten von Spencer aufgestellten Vergleichungsmoment zwischen Organismus und Gesellschaft. Bei beiden, sagt er, ist „fortschreitende Differenzirung der Structur begleitet von fortschreitender Differenzirung der Functionen".[1]) Auch hier ist der Gedanke vollkommen klar, wenn man in die Allgemeinheit des Ausdrucks die von der verschiedenen Natur jeder dieser Erscheinungen gebotene Unterscheidung hineinlegt. Wie gesagt also, bei Spencer thun die gelegentlichen Vergleichungen mit biologischen Vorgängen der Klarheit der Auffassung der socialen Vorgänge keineswegs Eintrag.

Trotz solcher häufig vorkommender Gleichnisse ist bei Spencer die positive, naturwissenschaftliche inductive Methode keine Phrase. Er wendet sie thatsächlich auf dem Gebiete der Sociologie an. Bei Schäffle und Lilienfeld aber, ist es wie wir sehen werden, eine falsche naturwissenschaftliche Methode, die sich von biologischen Analogien auf dem Gebiete der Sociologie bei der Nase herumführen läßt; bei ihnen ist es eine falsche inductive Methode, die sociologische Gesetze von a priori sichergestellten biologischen Gesetzen um jeden Preis deduciren will; diese Methode aber fälscht den eigentlichen Gegenstand der Sociologie, indem sie uns statt desselben, ewig einen fictiven, einem andern Wissensgebiete eigenthümlichen Gegenstand (Organismus) substituirt.[2])

Nicht aus solchen Analogien schöpft Spencer seine Erkenntnisse, weder läßt er sich sociologische Gesetze von a priori aus der Biologie gewonnenen Ideen aufoctroyiren. Spencer geht den socialen Erscheinungen direct, ohne irgendwelche Voreingenommenheit an den Leib; er betrachtet nüchtern und vorurtheilsfrei, und nur was er solchen nüchternen Beobachtungen an Erkenntnissen abgewinnt, das formulirt er zu giltigen Lehrsätzen, das bringt er unter allgemeine Gesichtspunkte und Gesetze. Und gewiß würde Spencer, auf diesem Wege fortschreitend und diese einzig richtige Methode befolgend, zu viel vollkommeneren Resultaten gelangt sein, wenn nicht auch an ihm das alte Erbübel aller früheren geschichtsphilosophischen und sociologischen Betrachtung haften geblieben wäre: die einheitliche Auffassung der Menschheit. Dieser alten fable convenu konnte auch er sich nicht entwinden, wiewohl ihn oft die Logik der Thatsachen und die nüchterne Betrachtung der Dinge geradezu zwingen, den Beginn socialer Entwicklung durch das Aufeinanderwirken heterogener ethnischer

1) Principles of Sociology I. 468.

2) In den Capiteln der Spencer'schen Sociologie: ;„Social Structures, Soc. Functions, Systems of Organs u. s. w. (I. B.) werden die entsprechenden Erscheinungen und Vorgänge des animalischen Lebens immer vorangestellt, sodann die socialen Erscheinungen und Vorgänge geschildert. Doch werden die beiderseitigen Erscheinungen so auseinander gehalten, daß keine Vermengung und keine Verwechslung, also keine Unklarheit Platz greift. Man kann bei der Lectüre von Spencer sehr wohl den Versuch machen, die biologischen Gleichnisse wegzulassen: die Darstellung der sociologischen Erscheinungen ist dann nur noch klarer. Diese Sonderung läßt sich bei Schäffle und Lilienfeld gar nicht vornehmen, weil hier die beiderseitigen Vorgänge identificirt werden, worunter die sociologische Schilderung leidet, da sie ganz getrübt und unklar wird.

Elemente zu erklären, so z. B. wenn er den „ersten innern Zusammenhang" der „kleinen Horden primitiver Menschen" aus ihrem „vereinten Widerstand gegen äußere Feinde" erklärt.[1]) Oder wenn er „die ersten Anfänge staatlicher Organisation" folgendermaßen darstellt: „So lange nur erst kleine herumziehende Gemeinschaften von Menschen existiren, die jeder Organisation entbehren, können die Conflicte dieser Gemeinschaften mit einander kaum irgendwelche Structurveränderungen verursachen. Wenn es aber einmal zu der bestimmten Führerschaft gekommen ist, welche solche Conflicte von selbst zu schaffen streben, und ganz besonders, wenn die Conflicte zu dauernder Unterjochung geführt haben, dann sind auch schon die ersten Anfänge von staatlicher Organisation entstanden . . ."[2]) Uebrigens kann man es bei Spencer unzähligemal beobachten, daß er für jene socialen Erscheinungen, die aus dem Zusammenwirken oder Aufeinanderwirken von socialen Gruppen entstehen, immer zutreffende Beispiele und Belege aus der Thatsache der Ethnographie beibringt: während er für diejenigen Erscheinungen, die er aus dem Aufeinanderwirken von Individuen einer Gruppe erklären will, nie Thatsachen anführen kann und auf allgemeines logisches Raisonnement und auf Gleichnisse aus der Biologie angewiesen ist. Hätte Spencer diesen Umstand selbst ins Auge gefaßt, er würde vielleicht zur Verwerfung aller individualistischen Erklärungsversuche gelangt sein und von der Vielheit primitiver Horden als ersten, von der Sociologie als weiter nicht erklärbare Grundlage zu betrachtenden Thatsache ausgegangen sein.[3]) Dahin ist er nicht gelangt, und so durchzieht denn seine sociologischen Untersuchungen der ewige Widerspruch zwischen der stillschweigenden Annahme einer einheitlichen, aus gemeinsamem Ursprunge abgeleiteten Menschheit und dem ewigen Zurückgreifen auf eine „Vielheit primitiver Horden", wo es sich um gründliche und thatsächliche Erklärung socialer Erscheinungen handelt. Wir haben in unserem „Rassenkampf" es nachgewiesen, daß die Annahme einer solchen primitiven Vielheit menschlicher Horden die einzige rationelle Grundlage bilden kann, auf der die Sociologie fortbauend, alle socialen Erscheinungen befriedigend zu erklären im Stande ist. Auch das haben wir an derselben Stelle genügend erwiesen, daß eine solche Annahme mit den Lehren Darwin's nicht im Widerspruch steht.[4]) Wir werden uns also das Spencer'sche Schwanken zwischen einer im Grunde einheitlichen Auffassung der Menschheit und dem so häufig

1) Principien d. Sociologie § 250. 2) Ebenda § 11.

3) Ohne diese Vielheit der ursprünglichen Horden als erste natürliche Thatsache der Sociologie hinzustellen, constatirt doch auch Spencer gelegentlich die Thatsache, daß „sociale Evolution mit kleinen einfachen Aggregaten beginnt." („We have seen that social evolution begins with small simple aggregates." Sociology I. 570.)

4) Dieses bestätigt Bastian, der unsere diesbezügliche Auseinandersetzung für überflüssig erklärt, da der Polygenismus in der Natur der Sache begründet sei (Zeitschrift f. Ethnol. 1884); wogegen Alfr. Kirchhoff's Einwendungen im Liter. Centralbl. nur beweisen, daß er Darwin's Theorie nicht versteht, trotzdem er sich einen „bösen Darwinianer" nennt. Allerdings ist's eine böse Sache mit „Darwinianern", die Darwin entweder nicht gelesen oder nicht verstanden haben.

einzig möglichen Erklärungsversuchen der socialen Erscheinungen mittelst der Vielheit primitiver Horden ersparen, indem wir nur von letzterer Annahme ausgehen. Würde Spencer diesen Ausgangspunkt genommen und ihm consequent treu geblieben sein, es wäre ihm noch leichter gewesen, seine allgemeine Evolutionsformel, von der wir weiter unten handeln werden, auf die Entwicklungen der socialen Erscheinungen anzuwenden; denn auf eine einheitlich sich entwickelnde Menschheit paßt sein universell gedachtes Evolutionsgesetz weniger, weil eben der Mangel jener Voraussetzung, der Einheitlichkeit des Substrates, auf jedem Schritt sich fühlen läßt. Glücklicherweise liegt der Werth und die Bedeutung Spencer's nicht in den Formeln, die er den Thatsachen octroyirt, sondern in den scharfen Beobachtungen und der Zusammenstellung der letzteren selbst. Spencer verfügt über ein Material wie kein anderer bis auf Bastian, und er ist Positivist genug, um trotz biologischer Analogien und vager Evolutionsformeln dieses weitschichtige Material objectiv, nüchtern, unparteiisch und echt wissenschaftlich zu prüfen und aus demselben, unabhängig von seinen metaphysischen Voreingenommenheiten, Schlüsse zu ziehen. Dadurch ist Spencer der eigentliche Begründer der Sociologie geworden und wird für lange Zeiten noch die mächtigste Stütze derselben bleiben. Ihm zur Seite aber, an Wissen und nüchterner Betrachtung ihn vielleicht überragend, wenn auch an künstlerischer Gestaltungskraft der gewonnenen wissenschaftlichen Resultate ihn nicht erreichend, steht Bastian. Bevor wir jedoch zu dieser ganz phänomenalen Erscheinung unter den Gelehrten und Forschern unserer Zeit uns wenden, wollen wir früher noch einige Versuche und Irrgänge der Sociologie in Deutschland und Frankreich erwähnen.

Allen diesen Versuchen liegt der Grundgedanke des Monismus zu Grunde — alle gipfeln in dem Bestreben, für die Vorgänge auf dem Gesammtgebiete der Natur (also einschließlich der socialen Vorgänge) ein allgemeines Gesetz zu finden. Und auch den gemeinschaftlichen Irrthum aller dieser Versuche können wir in ein Urtheil zusammenfassen: sie unterschieden nicht zwischen allgemeinen und socialen Gesetzen (s. u. II. § 5) und suchten die socialen Vorgänge mittelst eines allgemeinen Gesetzes zu erklären — was unmöglich ist. Die ersten solchen Versuche leiten auf den alten Gegensatz der Spiritualisten und Materialisten zurück. Die einen wollten alles aus der Wirksamkeit des Geistes, die andern alles aus der Wirksamkeit der Materie erklären. Als erster großartiger Versuch einer materialistischen Erklärung aller Vorgänge in Natur und Menschenleben (mit Inbegriff des socialen Lebens) aus einem einzigen allgemeinen Naturgesetz ist Mirabaud's (Holbach's) Système de la Nature zu erwähnen. Warum sollte denn nur das Weltall, Sonne und Planeten aus dem Wirken der Attraction und Repulsion erklärt werden können, dachte Holbach, warum nicht auch das Leben und Weben der Thiere und Menschen? Es galt einen Versuch. — Mit Witz und Geist läßt sich alles plausibel machen — und daran fehlte es dem Verfasser des Systems der Natur keineswegs. Und so kann man es denn bei ihm haarklein demonstrirt finden, wie diese beiden Urkräfte nicht nur die Weltkörper in ihren Bahnen

erhalten, alles Leben und Weben auf unserer Erde beherrschen und regeln, sondern auch alle Beziehungen der Menschen, alle socialen Gemeinschaften gründen helfen. Man muß es selbst lesen in diesem geistreichen Buche (B. I. Cap. IV.), was da nicht alles Attraction und Repulsion stiftet und schafft. Molecüle ziehen sich an und bilden Körper — stoßen sich ab und verursachen Auflösung derselben — so bilden sich allmählich Pflanzen, Metalle, Thiere und Menschen. — „Enfin, pour ne jamais séparer les loix de la physique de celles de la morale, c'est ainsi que les hommes, attirés par leurs besoins les uns vers les autres, forment des unions que l'on nomme mariages, familles, sociétés, amitiés, liaisons ..."

Diese erste sociologische Idee wird dann des Näheren ausgeführt: „Dans tous les phénomènes que l'homme nous présente depuis sa naissance jusqu'à sa fin, nous ne voyons qu'une suite de causes et d'effets nécessaires et conformes aux lois communes à tous les êtres de la nature. Toutes ses façons d'agir, ses sensations, ses idées, ses passions, ses volontés, ses actions sont des suites nécessaires de ses propriétés et de celles qui se trouvent dans les êtres qui le remuent. Tout ce qu'il fait et tout ce qui se passe en lui, sont des effets de la force d'inertie, de la gravitation sur soi, de la vertu attractive et repulsive, de la tendance à se conserver, en un mot de l'energie qui lui est commune avec tous les êtres que nous voyons; elle ne fait que se montrer dans l'homme d'une façon particulière, qui est dûe à sa nature particulière, par laquelle il est distingué des êtres d'un système ou d'un ordre différent."

Dieser Holbach'sche Gedanke, alle Erscheinungen der Natur und des Menschenlebens aus dem Gesetz der Attraction und Repulsion zu erklären, ist seither wiederholt wieder aufgetreten, und wir werden ihn auch bei Schäffle finden.

Comte glaubte, wie wir gesehen haben, das für die Sociologie giltige Gesetz nicht so weit herholen, sondern dasselbe dem Gebiete der Biologie entnehmen zu sollen, und Spencer hat, wie gezeigt, diese Idee in der Theorie acceptirt. In Deutschland hat eine ganze staatsrechtliche Schule durch Decennien diesen Comte'schen Gedanken in ihrer sogenannten „organischen Staatslehre" verwerthet, bis es schließlich Schäffle unternommen hat, sowohl den Holbach'schen wie den Comte'schen Gedanken in größter Breite in einem System der Sociologie durchzuführen. Niemand wird dem Schäffle'schen Werk das Zeugniß versagen, daß darin viel Geist und Gelehrsamkeit aufgewendet ist; der Grundgedanke des Werkes aber: die behauptete Analogie zwischen dem Staat und einem animalischen Organismus ist ein unglückseliger, und man muß wirklich bedauern, daß solche Schätze von Erfahrung, Scharfsinn und Wissen auf die Durchführung eines so extravaganten Gedankens verwendet wurden. Es ist hier nicht möglich, ins Detail des umfangreichen Schäffle'schen Werkes einzugehen: doch möge der Grundgedanke desselben hier mit des Autors eigenen Worten wiedergegeben werden.

„Wiederholt trat uns nun die Betrachtung nahe, daß wie die Natur im Ganzen, so auch die einzelnen organischen und anorganischen Körper in ihr als große Gesellschaften, als Systeme einfachster und zusammengesetzterer Theile sich darstellen. Diese Atomenreiche würden dann nach dem Vorigen ihre Bewegung durch Attractionen und Repulsionen zwischen ihren Elementen und der Außenwelt erlangen. Kann es unter diesen Umständen ein verkehrter Gedanke erscheinen, wenn wir annehmen, daß das universellste und vergeistigste Reich der Erfahrung, daß das Personenreich oder der sociale Körper sein Leben nur durchführen könne durch zweifache Kraftäußerung in jedem seiner persönlichen Elemente? Durch die eine würden seine sich als zum Ganzen strebende — durch die andere als sich selbständig behauptende Theile des Ganzen darstellen. Zwar nicht einfach und nicht ungeistig würden wir die zwei Grundtriebe der selbst weder einfachen und nicht ungeistigen Einheiten des Gesellschaftskörpers denken dürfen. Das Gesammtleben des letzteren jedoch werden wir uns gleichwohl nur als Product vielgestaltiger attractiver und repulsiver Wechselwirkungen aller activen Gesellschaftselemente, aller socialen Willenssubjecte, aller Personen und anstaltlichen Personengruppen erklären können. Ja wir werden es so erklären müssen; denn nicht von außen her sehen wir in den Gesellschaftskörper die ethische Gesammtbewegung hineinfallen, sondern aus der individuellen und gruppenweisen Auslösung ethischer Kräfte zwischen seinen Gliedern sehen wir sie entstehen.“ [1])

Klar ist diese Sprache gerade nicht; auch ist es nicht die Sprachunklarheit einer Kant'schen Metaphysik, auf deren Grunde klare Gedanken ruhen — es ist eine Sprache nebelhafter Bilder und nichtzutreffender Vergleiche. Schäffle analysirt den „socialen Körper“, ob er aber unter diesem mystischen Ausdruck die ganze Menschheit oder nur einen Staat, ein Volk versteht, darüber gibt er uns keinen Aufschluß. Sein „socialer Körper“ ist ebenso ein unklarer und verschwommener Begriff wie die Quetelet'sche „Gesellschaft“. Quetelet will uns diese begriffliche Nebelmasse mittelst der „großen Zahl“ verdeutlichen: Schäffle mittelst Demonstrirung von socialen Zellen, Geweben, Knochen, Nerven u. s. w. Letzterer Weg ist entschieden der schlimmere. Was uns Schäffle weitläufig aus der Anatomie, Physiologie und sogar Psychologie excerpirt, das hat alles seine Richtigkeit — aber den Zusammenhang all dessen mit den socialen Erscheinungen und der socialen Entwicklung kann nur durch eine sehr lebhafte Phantasie vermittelt werden. Der nüchterne Verstand wendet sich mit Unwillen von diesen ewigen hinkenden Gleichnissen ab und wird es nachgerade müde, aus diesem wüsten Durcheinander von Metaphern, Analogien und Gleichnissen den oft thatsächlich darin enthaltenen Kern von auf scharfer Lebensbeobachtung und Erfahrung beruhenden Wahrheit herauszuschälen.

Im Großen und Ganzen können wir über Lilienfeld kein anderes Urtheil fällen als über Schäffle. Dieselbe Gelehrsamkeit, ebensoviel Geist

1) Schäffle, Bau und Leben des socialen Körpers 2c. I. 585.

und Conceptionskraft, derselbe Fleiß und dieselbe Ausdauer in Durchführung eines, im Grunde total verfehlten Planes, in der Vertheidigung einer im voraus verlorenen Sache.

Wir wollen den Grundgedanken von Lilienfeld's fünfbändigem Werke wieder mit seinen eigenen Worten wiedergeben:

„Wenn nun die menschliche Gesellschaft Gegenstand der positiven Wissenschaft sein soll, so gibt es dazu nur einen Ausgangspunkt: sie muß nothwendig (?) in die Reihe der organischen Wesen aufgenommen (!), als Organismus betrachtet werden, der in seiner Entwicklung in ebensoviel über dem menschlichen Organismus steht, als dieser alle übrigen Organismen in der Natur überragt. Nur unter dieser Bedingung kann die Socialwissenschaft eine ebenso reelle Grundlage wie die Naturwissenschaft erhalten; nur unter dieser Bedingung kann die menschliche Gesellschaft der inductiven Betrachtung als realer Organismus anheimfallen und als ein untrennbarer Theil der Natur aufgefaßt werden, nur unter dieser Bedingung wird die Socialwissenschaft aus einer dogmatischen zur positiven." [1])

Das Gegentheil von alle dem, was da Lilienfeld sagt, ist richtig. Die Socialwissenschaft kann nur dann „reelle Grundlagen wie die Naturwissenschaft" erhalten, wenn man die phantastische Anschauung von der „Gesellschaft" als „Organismus" über Bord wirft und mit allen biologischen Analogien ernstlich aufräumt.

Auf Lilienfeld's Frage: „Handeln und entwickeln sich diese socialen Organismen nicht nach denselben fundamentalen organischen Gesetzen, wie alle übrigen organischen Wesen in der Natur...?" antworten wir entschieden Nein! — Und zwar liegt dieser Unterschied zwischen socialen Organismen und organischen Wesen nicht nur, wie Lilienfeld meint, in dem „Ueberwiegen des Princips der Zweckmäßigkeit in den socialen Organismen über das der Causalität in den organischen", sondern einfach in der ganz verschiedenen Art dieser Erscheinungen und der Verschiedenartigkeit der dieselben beherrschenden Gesetze. Denn Gesetze der organischen Entwicklung und Gesetze socialer Entwicklung sind toto genere von einander verschieden und dürfen nicht verwechselt werden (s. unten II. § 5). Die weitere Frage Lilienfeld's aber: „Bildet nicht die gesammte Menschheit uns gegenüber ein organisches Wesen, das in sich alle einzelnen Gesellschaftsgruppen, die sich zu ihm wie Theile zum Ganzen verhalten, vereinigt?" diese Frage kann wohl als Beweis gelten, daß wir es hier mit einer unseligen Verirrung des wissenschaftlichen Geistes zu thun haben. Was kann man da noch für Resultate von einer Forschung auf solcher Grundlage erwarten — wo im vorhinein die „Menschheit" für ein „organisches Wesen" erklärt wird!

Und man beachte wohl! in dem folgenden Capitel „Die menschliche Gesellschaft als reales Wesen" verwahrt sich Lilienfeld feierlich dagegen, als ob er diese „Analogie nur als allegorische Parallele aufgefaßt hätte",

1) Paul v. Lilienfeld: Gedanken über eine Socialwissenschaft der Zukunft. I. 25.

„... hätten wir", so fährt er fort, „alle allgemein gebräuchlichen und zum Theil in der Wissenschaft eingebürgerten Ausdrücke, die auf den Zusammenhang und die Verwandtschaft zwischen den Erscheinungen in der Natur und in der Gesellschaft hinweisen, nur für rhetorische Figuren angesehen, so wären wir in die Fußstapfen aller ökonomischen und politischen Doctrinäre, aller socialen Metaphysiker getreten; dann hätten wir für unsere Untersuchungen denselben unfruchtbaren Boden beackert, auf dem im Laufe von Jahrhunderten so viele tüchtige Forscher im Gebiete der Naturwissenschaft ihre Kräfte vergeudeten; dann hätten wir auf denselben Boden uns gestellt, der bis heute im socialen Bereich so viele glänzende Talente, so viel geistige Mühe und geistiges Capital verschlang und nur Zweifel und Widersprüche als Resultat ergab ..." Wie schön ist das alles gesagt — und doch, wir können Lilienfeld den Vorwurf nicht ersparen, daß er sich trotz all dieser schönen Vorsätze und Selbstwarnungen thatsächlich auf jenen „unfruchtbaren Boden" begeben hat und daß er die Reihe jener „tüchtigen Forscher", die „ihre Kräfte vergeudeten", um einen vermehrt hat.

Lilienfeld thut so, als ob mit der bloßen „Auffassung" einer Metapher als Wirklichkeit die Sache thatsächlich zur Wirklichkeit werden könnte — als ob es sich nur um die „Auffassung" handeln würde, damit die Sache selbst eine Aenderung ihres Wesens erführe. „Man muß die Ueberzeugung gewinnen", sagt er, „daß diese oder jene Gesellschaftsgruppe, dieser oder jener Staat wirkliche, lebendige Organismen, gleich allen übrigen in der Natur sind ..." Das ist eine starke Zumuthung an jeden nüchternen Leser — wir können diese Ueberzeugung nicht gewinnen — auch nach eifrigstem Studium von Lilienfeld's fünf Bänden, in denen viele sehr richtige Bemerkungen und tiefe Gedanken enthalten sind — die aber zur Gewinnung jener Ueberzeugung durchaus nichts beitragen. Ja noch mehr! Lilienfeld tadelt mit viel Geist und Witz jene „Metapolitik, die sich mit Verallgemeinerungen beschäftigt, die sich auf Allegorien gründen, also auf einen Boden, der sich schon einmal der Wirklichkeit entfremdet hat", und nennt diese Metapolitik einen „doppelten Galimathias". Wir gestehen aufrichtig, daß uns der Unterschied zwischen jenem „doppelten Galimathias" und Lilienfeld's Darstellungsweise nicht klar geworden ist. Uebrigens müssen wir bei Lilienfeld wiederholen, was wir von Schäffle gesagt: seine „Gedanken" enthalten gelegentlich sehr richtige und feine Beobachtung, aber sein weitschichtiges wissenschaftliches Gebäude ruht auf falschem Grunde und kann der Socialwissenschaft nur geringe Förderung gewähren.[1])

---

1) Der erste Band von Lilienfeld's „Gedanken" erschien 1873; der erste Band von Schäffle's Bau 1875; doch glauben wir, daß Schäffle seinen „Bau" selbständig concipirte, trotzdem er Lilienfeld's Werke vor Drucklegung des eigenen schon kannte — beide dagegen standen ohne Zweifel unter dem Einfluß der damals in Deutschland herrschenden „organischen" Staatslehre, die in den verbreiteten Lehrbüchern und Systemen von Bluntschli und Ahrens ihren prägnantesten Ausdruck fand.

Alles in allem hat leider De Roberty, nach Schäffle und Lilienfeld, noch immer Recht, wenn er sein treffliches Buch über Sociologie mit der Klage beginnt, daß „die Socialwissenschaft sich ihren richtigen Weg erst noch suchen müsse“.[1]) Seit Comte, der das Problem dieser Wissenschaft klar umschrieb, habe dieselbe wohl eine wichtige Entwicklungsphase durchgemacht, jedoch noch immer nur eine anfängliche und vorbereitende Phase. Roberty weist auf die vielen Irrthümer hin, die begangen wurden — darunter auch den, „daß man dieser Wissenschaft als Führer das Irrlicht allgemeiner Analogien gegeben habe“. Dagegen empfiehlt er der Sociologie vor allem die „Naturgeschichte der Gesellschaft“ als Grundlage zu nehmen — erst auf einer solchen Grundlage lasse sich eine Socialwissenschaft als eine science abstraite aufbauen. Diesen Aufbau selbst unternimmt Roberty nicht. Sein Buch beschäftigt sich mit lauter methodologischen und die Sociologie vorbereitenden Fragen — als Propädeutik der Sociologie hat es seine Aufgabe gelöst. Ein Mehreres zu leisten erhebt er keinen Anspruch. Mittlerweile aber hat jene Aufgabe, die Roberty der Sociologie zuweist, auf Grundlage einer Naturgeschichte der „Gesellschaft“ eine Wissenschaft derselben aufzubauen, ein deutscher Ethnograph mit größtem Erfolge in Angriff genommen — wir meinen Bastian.

Wir nannten schon oben Bastian eine phänomenale Erscheinung. Für die „Naturgeschichte der Gesellschaft“, wie das Roberty nennt, hat Bastian allein gewiß mehr geleistet als alle Forscher auf diesem Gebiete vor ihm zusammengenommen.

Der großen Bedeutung Bastian's für die Sociologie können wir hier keineswegs in vollem Umfange gerecht werden. Was Bastian auf diesem Gebiete überhaupt geleistet, dessen werden sich voll und ganz erst künftige Generationen bewußt werden. Der Umfang dieser Leistungen ist zu groß, als daß ein Einzelner sie nach Gebühr würdigen könnte. Nicht einmal von der Fülle der in seinen zahlreichen Werken enthaltenen tiefen und trefflichen Gedanken kann man sich heute schon genügend Rechenschaft geben. Wir können über diesen geistigen Riesen nur einige fragmentarische Bemerkungen machen, wobei wir gleich im vorhinein bemerken, daß die gehörige Ausbeutung der von ihm für die Sociologie aufgespeicherten Schätze unsere Einzelkraft weit übersteigt.

Bastian hat viel zu viel Wissen, als daß ihm je ein Versuch einer systematischen Dastellung gelingen könnte. So oft er auch einen solchen Versuch macht, das aufzuführende systematische Gebäude wird bei ihm schon im ersten Beginn von der Hochflut seines Wissens durchbrochen und weggeschwemmt. Das passirte ihm gleich bei seinem ersten Versuch „Der Mensch in der Geschichte“ (1860). Bezeichnend ist der Nebentitel des Werkes „Zur Begründung einer psychologischen Weltanschauung“. Der Gedanke, der in diesen Worten liegt, kehrt seitdem in allen Werken Bastian's wieder, er ist der Leitstern, dem der große Forscher durch den unermeß-

1) La Sociologie, essai de philosophie sociologique p. E. de Roberty. Paris 1881.

lichen Ocean seines Wissens folgt, die Seele all seiner Untersuchungen und Forschungen.

Dieser Grundgedanke Bastian's stammt wohl aus der Zeit des ersten Aufblühens der „Völkerpsychologie“ in Berlin. Das dürfte aus folgenden Worten seines Vorwortes erhellen: „Die Psychologie darf nicht jene beschränkte Disciplin bleiben, die mit unterstützender Herbeiziehung pathologischer Phänomene, der von den Irrenhäusern und durch die Erziehung gelieferten Daten sich auf die Selbstbeobachtung des Individuums beschränkt. Der Mensch, als politisches Thier, findet nur in der Gesellschaft seine Erfüllung. Die Menschheit, ein Begriff, der kein Höheres über sich kennt, ist für den Ausgangspunkt zu nehmen, als das einheitliche Ganze, innerhalb welches das einzelne Individuum nur als integrirender Bruchtheil figurirt.“

Diese „Menschheit“ ist das große Gebiet, auf dessen ganzem Umfange Bastian nach Manifestationen ihres „Gedankens“ herumspäht. Bastian faßt seine Aufgabe als psychologisch; die Psyche der Völker als Bruchtheile der Menschheit, also schließlich die Psyche der Menschheit klarzulegen ist sein Bestreben. In seinen späteren Schriften, von denen wir gleich sprechen werden, nennt er die Aeußerungen dieser Psyche den „Völkergedanken“.

Somit ist Bastian eigentlich kein Sociolog — denn er legt weniger oder gar keinen Nachdruck auf den socialen Entwicklungsproceß: nichts destoweniger treibt er unbewußt Sociologie, indem er das Material zur Darstellung dieses Entwicklungsprocesses von allen Ecken und Enden herbeischleppt, um an demselben den „Völkergedanken“ zu demonstriren. Bastian will Völkerpsycholog sein: damit hat er sich aber eine falsche, ja unmögliche Aufgabe gesetzt, er wird daher durch die Macht der Thatsachen auf einen andern Weg gedrängt, auf den Weg der Ethnographie und schließt mit dem Aufbau einer — Ethnologie. Das ist im großen Ganzen der Entwicklungsgang Bastian's.

Wir wollen ihn noch mit einigen Citaten im Detail charakterisiren. Der realistische Standpunkt wird gleich im vorhinein eingenommen, jener einzig richtige realistische Standpunkt, der Materialismus und Idealismus vereinigt.

„Wenn bisher“, sagt Bastian, „die Versuche der sog. Materialisten, neue Systeme aufzubauen, verunglückten, wenn sie die hochgespannten Erwartungen des Publicums nicht zu befriedigen vermochten und keine Antwort fanden auf jenes tiefe Sehnen der Menschenbrust, das in allen Zeiten und unter allen Völkern den irdischen Horizont umdämmert, so lag der Mangel in der Vernachlässigung der Psychologie, die sie noch nicht aus den Händen der dialectischen Speculation zu nehmen und als ein ihnen angehöriges Gebiet zu reclamiren wußten. Sie traten den Idealisten als Partei gegenüber, statt auch deren Objecte in den Bereich naturwissenschaftlicher Forschungen zu ziehen. Die wahre Wissenschaft kennt weder Materialismus noch Idealismus, da sie beide umfaßt. Die Psychologie (die „Völkerpsychologie“, die auf ethnographischen Studien basirt) hatte die Ausbildung der übrigen Naturwissenschaften zu erwarten,

weil sie erst auf ihnen fortbauen kann; aber jetzt, wo die Vorarbeiten hinlänglich weit gediehen sind, tritt sie als neues Glied in ihre Reihe, um dadurch die Brücke zu schlagen von dem engen Kreis der Sinnlichkeit in das unendliche Reich der Ideen." — Wie verhält sich nun Bastian dem in der socialen Welt Bestehenden gegenüber? „Kein besonnener Forscher", sagt er, „wird sich jetzt mehr utopischen Schwärmereien und Reformationsplänen hingeben. Das Bestehende beweist sich als richtig, weil es als Solches geworden ist, sobald wir in dem Verstehen des Warum die gesetzliche Entwicklung erkennen." Wir sehen, alle Vorbedingungen einer wahren objectiven Wissenschaft sind bei Bastian vorhanden. Von diesem einzig richtigen Standpunkte aus will Bastian vorläufig durch „Zusammentragen von Belegen" „statistische Sammlungen in der Psychologie (scil. „Völkerpsychologie") zusammenfassen" — und zwar zu dem Zwecke, um „den Leser mit den Eigenthümlichkeiten des Gedankenganges in den verschiedenen Menschenrassen vertraut zu machen". Leider (oder vielleicht zum Glück für die Wissenschaft der Zukunft?) gibt Bastian dieser sich selbst gestellten Aufgabe einen so unermeßlichen, einen so unmöglich zu bewältigenden Umfang, daß er zu einem den Leser befriedigenden Abschluß nie gelangen kann. Will er doch nicht mehr und nicht weniger als „eine Gedankenstatistik geben, die dieselbe mathematische Zahl psychologischer Urelemente durch die Köpfe aller Völker aller Zeiten und Geschichten in einförmig regelmäßigen Umlauf kreisen zeigte!" Seit Bastian diese Worte schrieb, ist ein Vierteljahrhundert verflossen — und der unermüdliche Völker-Gedanken-Statistiker hat seither nicht aufgehört, an seiner Statistik zu arbeiten und seine statistischen Tabellen in allen möglichen Formen zu veröffentlichen — daß Bastian's Geist dabei frisch und klar blieb, ist ein Beweis seiner ganz außergewöhnlichen Kraft — denn diese seine „Völker-Gedanken-Statistiken" sind zu unergründlichen Wäldern herangewachsen, die gewöhnlichen Sterblichen, die sich da hineinverlieren, förmlichen Schwindel verursachen.

Es fällt uns nun nicht ein, diesen Umstand zu beklagen — denn wie gesagt, für die Wissenschaft der Zukunft, die sich mit Bastian's Arbeiten einmal wird abfinden können, sind dieselben unschätzbar. Fragen wir uns aber: mußte es denn so sein? Hätte Bastian nicht auf einem anderen Wege der Gegenwart die Gesetze jenes „einförmig regelmäßigen Umlaufes" klar und verständlich mittheilen können? Wir glauben allerdings — wenn er mehr Sociolog und weniger Völkerpsycholog gewesen wäre. Wir wollen uns deutlicher erklären. Der charakteristische Grundzug von Bastian's Untersuchungen ist das Bestreben, aus den Gedanken der Menschen alle socialen Erscheinungen zu erklären — und wenn er in unerschöpflicher Fülle Thatsachen des socialen Lebens sammelt, so thut er es doch nur zu dem Zwecke, um aus ihnen die Gedanken der Menschen und durch dieselben die Gedanken der Völker, ihre Psyche, zu enträthseln. Das Primäre bleibt bei ihm immer der Gedanke — die Thatsachen nur Ausfluß derselben. Allerdings läßt er die Gedanken nur unter dem Einfluß der Erscheinungen der äußeren Natur entstehen — aber die sociale Welt

ist ihm ein Ausfluß dieser so entstandenen Gedanken. Bastian's System hat folgendes Schema: a) Natur, b) Mensch und Gedanke, c) Gesellschaft und gesellschaftlicher Gedanke. Letzteres soll die Krönung seines wissenschaftlichen Gebäudes sein; sein oberster wissenschaftlicher Zweck also ist — Völkerpsychologie. An diesem unlösbaren, weil falsch gestellten Problem scheitert er — wohl beachtet, in wie ferne man bei ihm klare Resultate sucht. Dagegen muß die Betrachtungsweise und die Aufgabe der Sociologie eine ganz verschiedene sein. Die thatsächliche Entwicklung, der sociale Proceß muß in der Sociologie vorangehen; die sociale Thatsache ist das Primäre. In ihr verschwindet der Mensch; er kommt in erster Linie gar nicht in Betracht. Der socialen Thatsache und Entwicklung erst folgt der Mensch und empfängt von ihr seinen Gedanken, seine Psyche. In diesem menschlichen Geiste, in dem Einzelgeiste erst erscheint durch Reflexion der sociale Gedanke, d. h. die Idee der socialen Thatsachen.

Das Schema des Systems der Sociologie also ist ein ganz verschiedenes wie das obige Bastianische. Es heißt: a) sociale Elemente (Schwärme, Horden, Gruppen u. s. w.), b) der Mensch (körperlich und geistig) als ihr Product, c) der sociale Proceß und seine socialen Gebilde, d) die social-ethischen Gebilde als das Product der Wechselwirkung zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft. Hier ist also immer die sociale Erscheinung und Thatsache das Primäre — aus ihr ergibt sich als das Secundäre erst der Gedanke des Einzelnen und die social-ethischen Gebilde (wie z. B. Religion, Recht, Moral u. s. w.). Wir sehen also, Bastian leidet noch ein wenig an einem unverdauten Rest von philosophischem Idealismus, und im Zusammenhange mit demselben steht bei ihm ein noch recht starker Individualismus (Atomismus), d. h. die Methode, die Gesammtheit und ihre Entwicklung aus dem Individuum und seiner Natur zu erklären.

Dem entspricht im großen Ganzen der Gang seiner Untersuchungen in seinem „Mensch und die Geschichte". Der erste Band behandelt die Psychologie, d. h. die Individual-Psychologie; der zweite, Psychologie und Mythologie, behandelt die Beziehung des Individuums zur Natur, und der dritte befaßt sich mit „Politischer Psychologie" und schließt mit einer Darstellung der Gesellschaft. Schon aus dieser Eintheilung erhellt, daß Bastian das Individuum als den Schlüssel zur Lösung des Problems der „Gesellschaft" gebrauchen will — ein Weg, der uns für die Sociologie nicht der richtige scheint, und der in der Staatslehre wenig Erfolg gehabt hat und als „Individualismus" und „Atomismus" in Verruf gekommen ist. Bastian bleibt bei dieser Methode auch bei seinen Untersuchungen von Staat und Gesellschaft. So z. B. erklärt er das „Eigenthum" in hergebrachter Weise als aus jenem primitiven Occupationsact der „Frucht vom Baume", den der Wilde, um seinen Hunger zu stillen, vollzieht.[1] Dabei klebt an ihm noch die alte Phrase des philosophischen Idealismus, wonach das Eigenthum „die nothwendige Erweiterung ist, welche die Sphäre der Persönlichkeit in der Gesellschaft erhalten muß".

---

1) Der Mensch. III. 217.

Ebenso wird der Staat aus der Familie abgeleitet, welche allmählich „zum Stamme herangewachsen" ist[1]) u. s. w. Diese Reminiscenzen an den philosophischen Idealismus und die rationalistische Staatslehre streift Bastian in den späteren Werken ganz ab — er treibt da immer mehr objective „Naturgeschichte der Gesellschaft", bis er mit einem „System" der Ethnologie dieser Richtung den prägnantesten Ausdruck verleiht.

Aber auch in den scheinbar rein descriptiven ethnographischen Werken (Völker des östlichen Asiens 1867, Ethnologische Forschungen 1872, Rechtsverhältnisse der Völker 1872 u. s. w.) tauchen neben massenhaftem unschätzbarem Material hie und da Reflexionen auf, Resultate scharfer Beobachtung und geistreicher Combinationen, welche für die Socialwissenschaft geradezu epochemachend sind. Wir wollen des Beispiels wegen hier nur an die Einleitung zu seinen Ethnologischen Forschungen und die dort gegebenen hochwichtigen Erörterungen „über den ethnologischen Begriff der Abstammung und Verwandtschaft" erinnern, da wir an denselben bei der Darstellung der socialen Entwicklung mannigfach anzuknüpfen in die Lage kommen werden.

Da wird dem landläufigen Gebrauche und Mißbrauche der Begriffe „Eingeborene", „Abstammung" und „Verwandtschaft" hart zu Leibe gegangen und gezeigt, wie alle diese Begriffe der Natur der Sache nach nur eine sehr relative Gültigkeit beanspruchen können, da wir über diese Dinge — nichts wissen oder eigentlich nur so Verspätetes wissen, daß wir diese Worte in ihrer wahren Bedeutung gar nicht gebrauchen können.

„Als Eingeborener", sagt Bastian, „kann nur derjenige Volksstamm gelten, auf den die historische Analyse als vorläufig letzten zurückführt, und obwohl die classischen Schriftsteller als erdentsprossene Autochthonen einer Localität solche aufführen, von denen keine früheren Wohnsitze bekannt waren, so begnügen sie sich doch sonst im Allgemeinen, die in dem jedesmaligen Lande vorgefundenen Bewohner ohne weitere Rückschlüsse auf ihre Urthümlichkeit zu beschreiben, ja die eigentlich sogenannten Aborigines waren selbst offenkundige Einwanderer und deshalb auch in der Etymologie mit den Bergen in Beziehung gesetzt."

Und kann es eine vernichtendere Kritik jener, allen staats- und socialwissenschaftlichen Systemen zu Grunde liegenden biblischen Abstammungstheorie geben, als wenn Bastian darauf hinweist, daß „überall das Volk nach dem Ersten Menschen sucht, wie ihn die Rothhäute nennen, nach dem Stammvater des Menschen, d. h. nach dem Vater des Stammes, denn durchgehends (wie genügende Beispiele in Amerika, Asien, Australien ꝛc. beweisen) fällt der eigentliche Name des Stammes mit dem den Menschen im Allgemeinen gegebenen zusammen." „In der Herleitung", fährt Bastian fort, „tritt in so fern ein Unterschied ein, als das frühere Volk dem Boden entkletterte, in den es sich auch wieder vor den (von schweifenden Thieren oder Vögeln geborenen) Eroberern zurückzieht oder als aus Bäumen und Ranken entsprossen nicht in die Geschlechtsgenossenschaft seiner stolz vom

---

1) Der Mensch. III. 265.

Himmel niedergestiegenen Heroen aufgenommen wird. . . . Griechische Traditionen kennen das Hervorgehen der Laos aus den Steinen, deutsche der Sachsen vom Fels, assyrische entwickeln eine Evolutionstheorie, libysche wiederholen die Vorstellungen der Moxos, skandinavische gliedern die Stände der ersten Erzeugung, aber seitdem die semitische Specialsage durch das Christenthum in Europa, durch den Islam in Asien zur weite Strecken überwiegenden gemacht war, wurde alle Vielfachheit auf die einförmige Dreiheit der mit ihrem Vater der Flut entronnenen Patriarchen zurückgeführt.“ Diese Stelle ist charakteristisch für Bastian, denn auf diese Weise versteht er es, durch Zusammenstellung von Thatsachen eingewurzelte irrige Meinungen und Vorstellungen zu widerlegen. Indem er durch Anführung überall sich wiederholender Ansichten und Auffassungen zeigt, daß dieselben nur eine Denkform der Gattung „Mensch“ sind, versteht er es, den Wahn, als ob diese Ansichten und Auffassungen etwas Wahres oder Thatsächliches enthielten, gründlich zu zerstören.

Nächst jener Herleitung der Menschheit gemäß dem Schema der biblischen Tradition ist für die Sociologie nichts so verhängnißvoll wie die falschen Anschauungen über Abstammung und Verwandtschaft der Völker. Auch hier hat Bastian berichtigend und klärend eingegriffen und der Sociologie nicht genug zu würdigende Dienste geleistet.

„Verwandtschaft und Abstammung sind Worte, die wie so viele andere neben ihrer eigentlichen in figürlicher Bedeutung gebraucht werden, die aber in den inductiven Wissenschaften als termini technici und nur in einem scharf umgrenzten Sinne verwandt werden sollten. — Gleiche Abstammung setzt Verwandtschaft voraus, die aber auch durch Geschlechtsvereinigung gebildet sein mag, also im weiteren Umfange zu nehmen ist. Abstammung wird sich in strenger Folgerichtigkeit nur über eine beschränkte Zahl von Generationen verfolgen lassen, da schon bald die Gründe überwiegen müssen, nicht von Abstammung, sondern von Verwandtschaft zu reden. Eine etwas längere Ausnahme könnte das bei Incas, Achämeniden, Wanen und den aristokratischen Cirkeln einiger Bergvölker übliche Gebot der endogamen Ehe machen, das jedoch stets nur eine außergewöhnliche Anomalie darstellt, wogegen die bei Australiern, Chinesen, Abiponen und überhaupt als weit vorwiegende Regel bekannten Ehevorschriften ein unablässiges Durchkreuzen und Vermischen der Familien zur Folge haben müssen, da noch viel entferntere Verwandtschaftsgrade, als sie der Papst bei den Baiwaren zur Geltung zu bringen Mühe hatte, verbotene sind. Wer keine Lust hat, seinen Kopf an der harten (und ohnehin tauben) Nuß des Uranfanges zu zerbrechen, sollte sich deshalb in der Ethnologie der Metapher „Abstammung“ möglichst enthalten, obwohl die Mythen traditioneller Herstammung mancherlei historische Lichtblicke gewähren, ob sie sich in dem engen Kreise der Germanen (bei Tacitus) bewegen oder in dem weiteren (des Nennius), ob sie Kelten, Scythen, Illyrier unter gemeinsamem Ahn zusammenfassen und (bei den Wanika) die ebenso incongruenten Factoren der Galla, Wakuafi mit (schon linguistisch

zu scheidenden) Wakamba, oder ob griechische Eponymen als Brüder aufstellen oder gleich eine Geschlechtstafel für die bekannte (und vermeintlich ganze) Erde entwerfen."[1]) Im Zusammenhange damit wird der für die Sociologie so wichtige Begriff der ethnischen „Verwandtschaft" von Bastian präcisirt und klargestellt.

„Verwandtschaft ist durchschnittlich in weiterem Umfange zulässig, je bestimmter umschrieben die jedesmalige Localität sich zeigt und die Wiederkehr der gleichen Kabong (Verbrüderungen) durch die ganze Erstreckung des australischen Continents gibt auch zugleich Aufschluß über die Aehnlichkeit des Gesammthabitus, der bei den Naturvölkern durch die steten Kreuzungen und das dadurch verhinderte Fixiren von Individualisirungen mitbedingt wird." Diese fortwährenden Hinweise auf die Relativität der Begriffe Verwandtschaft und Autochthonität sind für die Sociologie von allergrößter Wichtigkeit. Nicht minder die nüchterne und objective Auffassung der Begriffe Stamm, Volk und Nationalität. „Die Nationalität", sagt Bastian, „wächst aus der Gleichartigkeit der Interessen und Anschauungen hervor, die durch Verähnlichungen der Sprachen in rascher Weise, außerdem durch Religion oder politischen Verband begünstigt wird und am entschiedensten auf einem mit natürlichen Grenzen umzeichneten Areal zur Durchbildung gelangt."

Als frühesten Vorläufer aber einer Nationalität ist nach dem, was Bastian daselbst (S. XIV) sagt, der Stamm aufzufassen, der „früher ist wie das Volk", da die „Einreihung (der Stämme) unter Völker nach politischen Grenzen bestimmt wird". „Ohne einen solchen Anlaß politischer Bewegungen aber bleibt die Markirung des Volksbegriffes unbestimmten Schwankungen unterworfen." — Wichtig ist auch Bastian's Bestätigung der Thatsache, daß „die von der Cultur begünstigten Gegenden immer solche sind, bei denen eine Mehrzahl fremdartiger Einströmungen zusammentreffen", welcher Satz doch offenbar darauf hinausläuft, daß eine „Mehrzahl fremdartiger Einströmungen" Cultur erzeugt und fördert. Ueber die Frage nun, wie sich eine solche Cultur mitsammt der von ihr getragenen Nationalität oder, was mit diesen zwei Begriffen so ziemlich zusammenfällt, der „Volkstypus" zu den localen Bedingungen oder, wie das Bastian ausdrückt, zu dem „ethnologischen Typus des Bodens", zu der „anthropologischen Provinz" verhält, gibt uns Bastian folgende vollkommen richtige Aufklärungen:

„Eine jede geographische Provinz ist vielfacher Verschiedenheit der Bewohner fähig und alle ihre Kreisungen sind an dem aus klimatischen Agentien gewickelten Faden aufgereiht, der oft eine weite Spielweite erlaubt, aber die Peripherie der mit der Existenz verträglichen Oscillationen nicht überschreiten läßt. Die über die Stabilität oder Veränderungsfähigkeit der Rassen Streitenden kämpften deshalb meist mit imaginären Gegnern, da die beiderseitigen Partei-Ansichten zum Theil auf richtigen Beobachtungen beruhten und nur die genaue Differenzirung der Bedingungen fehlte, unter

1) Ethnol. Forschungen I. VIII.

denen sich das Eine in diesem, das Andere im Entgegengesetzten zur Geltung bringen mußte." „Wie weit sich der durch eine oder die andere Causalität hervorgebildete Volkstypus mit dem ethnologischen des Bodens decken wird, hängt von den Verhältnissen ab. Hat er sich aus einheimischen Grundlagen hervorgebildet, so wird er von denselben auch nicht beträchtlich abweichen können, obwohl mannigfacher Veredlung fähig. Wurde dagegen der Impuls zu fester (und neu arrangirter) Staatenbildung durch den Zutritt eines fremden und in anderen Klimaten geborenen Volkes zu den Einheimischen gegeben, so wird allerdings der Einfluß der Umgebung wieder dahin tendiren, einen seiner Geltungskraft entsprechenden Typus zu schaffen, aber in der Zwischenzeit ist Jahrhunderte hindurch eine wechselnde Vielfachheit von Uebergangsphasen möglich, und wenn endlich der Abschluß des Wachsthums erreicht ist, mag in Mischung und Fortzeugung der zusammengetretenen Affinitäten ein schließliches Resultat hervorgehen, das zwar immer den Abdruck der historisch-geographischen Umgebung darstellen wird, das aber weit von dem ursprünglich autochthonen (als unter dem vorwiegenden oder alleinigen Einfluß der geographischen Provinz gezeugt) abweichen könnte (wie der jetzige Franzose vom vorgallischen Kelten oder auch dem Gallier, der Spanier vom Hispanier u. s. w.)." Wenn aber hier Bastian von einem „ursprünglich autochthonen" Typus spricht, so ist das nur in seinem Sinne zu verstehen, d. h. als jenen Typus, den die *historische Forschung* als den ältesten auf einem gewissen Territorium antrifft, keineswegs aber als einen „ursprünglichen" in der engsten Bedeutung des Wortes. Denn wie er das bei Gelegenheit der *Alforen*, der „ursprünglichen Vertreter der anthropologischen Provinz von Celebes" betont, darf man diese „ursprünglichen" „deshalb nicht etwa für die *ursprünglichsten*" halten, „da *unsere Unkenntniß* etwaiger Vorgänger derselben, *solche dadurch noch nicht annihilirt*." Eine Folge dieser einzig und wahrhaft der Wissenschaft würdigen Auffassung der *anthropologischen* Geschichte der Menschheit ist es, daß Bastian die Ansicht vertritt, daß „Fragen nach Herstammung eines Volkes keinen ethnologischen Sinn haben, da im Laufe weniger Generationen die Mischungen und Ausbreitung der Verwandtschaftsbeziehungen jede Genuität verwischen muß". So erklärt denn Bastian „jene dicke Bücher füllenden Fragen: ob die Slaven von den Illyriern herstammten oder von den Sarmaten, oder von den Venetern", einfach als „sinnlos", da „nicht nach der Herstammung eines Volkes die Frage zu stellen ist" und „nicht nach der Entstehung, für die es von vornherein keine Anknüpfung gibt", sondern nach „*den Elementen, aus denen es hervorgegangen*", nach den „Processen, die in ihm walten und es erhalten", „nach der chemisch aufzuklärenden *Zusammensetzung*". Darnach faßt Bastian die Aufgabe der Wissenschaft, die er schon hier als eine „ethnologische" bezeichnet, folgendermaßen auf: „Die ethnologische Behandlung einer Nationalität (und wir wissen nach Obigem, daß er darunter ethnische Amalgame versteht) hat also zunächst den Fehler zu vermeiden, durch Aufwerfung unberechtigter Fragen nach der Abstammung den richtigen Einblick in das die Existenz belebende und erhaltende Getriebe auf

falsche Fährte abzuleiten und die Untersuchung hat nicht von einem willkürlich hypothesirten Anfang zu beginnen (also biblische Traditionen!), sondern aus dem als vorhanden gegebenen Thatbestand zurückzuschreiten und die Elemente zu sondern, solange noch ein Fünkchen des Geschichtslichtes glimmt oder in mythischer Dämmerung Collateralbeweise zur Leitschnur dienen können."

Auf diese Weise zeichnet Bastian gelegentlich seiner ausgedehnten ethnologischen Forschungen mit kühnen Strichen das System und die Aufgaben einer künftigen Wissenschaft, die er in späteren Schriften consequenterweise als Ethnologie bezeichnet. Nicht aus apriorischen Ideen deducirte er diese Umrisse, nicht aus philosophischen Speculationen: sie ergaben sich ihm von selbst aus den Betrachtungen des riesigen ethnographischen Materials, das er auf Reisen und in der Studirstube gesammelt und das er in seinen zahlreichen Werken zu ordnen und zu sichten versucht hat. Diese Versuche drängten ihn nun von selbst wieder auf den Weg der Systematik. Da galt es vor allem, sich über den Werth der vor ihm gemachten ähnlichen Versuche kritisch Rechenschaft zu geben, und so entstand vor allem die Schrift über „Die Vorgeschichte der Ethnologie" (1880). An diese schließt sich eine Arbeit, die wahrscheinlich ein vorbereitender systematischer Umriß werden sollte: „Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen" (1881), in der aber noch immer die Flut der Thatsachen jeden ruhigen Aufbau unmöglich macht, bis endlich in den „Allgemeinen Grundzügen der Ethnologie" ein solcher Aufbau halbwegs gelingt, so weit eben die Bastian'sche Wissensüberfülle und der seinen Geist immer beunruhigende massenhafte Stoff einen ruhigen Aufbau zuläßt. Aus diesen drei letzten Schriften Bastian's nun läßt sich seine epochemachende Bedeutung für die Sociologie am besten entnehmen.

Aehnlich wie Comte der Sociologie als der jüngsten der Wissenschaften, als der Wissenschaft der Zukunft ihren in der Hierarchie der Wissenschaften einzunehmenden Platz (nach der Biologie) anweist, ähnlich beginnt Bastian seine Schrift zur Vorgeschichte der Ethnologie mit dem Hinweis auf die Stelle, welche die Ethnologie in der Entwicklung der Wissenschaften als deren jüngste einzunehmen hat. Schon dieses äußere Zusammentreffen zeigt, daß es sich hier vielleicht um ein und dasselbe Ding handelt.

In der That bezeichnet Bastian seine „Ethnologie" auch kurzweg als die „Wissenschaft vom Menschen", welche Bezeichnung auch auf die Sociologie passen möchte. Warum nennt nun aber Bastian die „Wissenschaft vom Menschen" Ethnologie? Auch das ist aus seinen Erklärungen leicht zu entnehmen. Er versteht nämlich darunter eine solche, oder besser jene Wissenschaft vom Menschen, welche nicht vom Individuum als Beobachtungsgegenstand ausgeht, sondern — von den Völkern.[1]) Auf diese

1) „Es kann sich noch nicht um ein Suchen des ‚Gottes in der Geschichte' handeln, solange der Mensch noch nicht in ihr gefunden, sondern zunächst um diesen, in seinem Charakter als Zoon politikon des Gesellschaftszustandes, so daß

Weise ist in der Bastian'schen Bezeichnung „Ethnologie" ein gut Stück seines wissenschaftlichen Programmes, seiner Methode enthalten. Diese „Wissenschaft vom Menschen" soll nämlich den Einzelnen nur als Glied einer ethnischen Gruppe betrachten; damit ist die Annäherung an die Sociologie, welche den Menschen als Glied einer socialen Gruppe betrachtet, beinahe vollzogen. Hören wir übrigens, wie Bastian selbst über die Stellung der Ethnologie in der Gegenwart urtheilt:

„Andere der inductiven Naturwissenschaften freilich, die gleichfalls jene große Epoche des neuen Tagesanbruches (Zeitalter der Entdeckungen) als Vorbedingung ihrer Existenz bedurften, wie Botanik und Zoologie, sind rascher zu systematischer Vollendung herangereift, weil ihnen ein deutlich und fest umschriebenes Feld der Beobachtung vorlag, wogegen die Ethnologie, die als Wissenschaft vom Menschen einen letzten Abschluß anstreben soll, nur langsamer Entwicklung fähig ist, denn sie hängt ab von der Hilfe und Stütze der übrigen, von dem Ausbau der Stufen, auf welchen sie emporzusteigen hat. Erst nachdem die in Chemie und Physik zum vollen Durchbruch gelangte Induction, vom Anorganischen zum Organischen fortschreitend, in der Physiologie an die Grenzen des Körperlichen gelangt war, konnte es ihren, mittelst der comparativen Methode beständig ergänzten Riesenkräften nicht zu gewagt erscheinen, in der naturwissenschaftlich umgestalteten Psychologie das Geisterreich zu betreten, um in der Analyse der Völkergedanken das Wahrzeichen der Ethnologie aufzustecken." Also das Aufsuchen der Völkergedanken soll Ziel und Aufgabe der Ethnologie sein — und das Mittel, durch welches dieses Ziel erreicht, diese Aufgabe gelöst werden soll, ist (das erhellt aus allen Bastian'schen Schriften) die Ethnographie. Daher sieht Bastian die ersten Keime seiner Ethnologie in jenen ersten Berichten der Entdecker „von den Antipoden und zugehörigen Unbegreiflichkeiten"; die Fortsetzung dieser Richtung in der Völkerkunde und Anthropologie des 19. Jahrhunderts. „Mit Adelung's „Mithridates" und Blumenbach's Arbeiten „war fester Boden unter den Füßen gewonnen und fortan die Entwicklung der neuen Wissenschaft nur noch eine Frage der Zeit." Die kurz darauf folgende „Verbindung der Ethnologie mit der Urgeschichte" und die beginnenden Gründungen ethnologischer Museen gaben einen kräftigen Anstoß zur Weiterentwicklung. Sodann lieferte Prichard in „religiösem Sinne", „um die Einheit des Menschengeschlechts und Abstammung von einem ersten Paare zu beweisen", den ethnologischen und anthropologischen Wissenschaften ihr erstes Handbuch.

Von anderer Seite waren indessen mächtige geschichtsphilosophische Anregungen gekommen (Herder, Rousseau u. s. w.). Historiker säumten nicht, die neuen ethnologischen Gesichtspunkte bei ihren geschichtlichen Darstellungen zu verwerthen, so August und Amedée Thierry. Das ethno-

---

sich der Völkergedanke als das Primäre erweist und der Gedanke des Einzelnen erst secundär zur Klarheit gelangt, ein integrirender Theil des Ganzen unter dem Bande des Sprachaustausches." Bastian, Vorgesch. d. Ethnol. S. 25.

logische Interesse wächst und ruft die Gründung ethnologischer Gesellschaften hervor, zuerst in Paris und London, an die sich dann die ethnographischen und verwandten Gesellschaften anderer Länder mit ihren Zeitschriften und Sammlungen anschließen — über deren Bestrebungen und Bedeutung Bastian ausführlich handelt — und deren mächtige Entfaltung (namentlich der ethnologischen Sammlungen und Museen) er als conditio sine qua non seiner künftigen Wissenschaft hinstellt. „Mit entsprechender Gestaltung der Museen werden sich viele praktische Zwecke realisiren und gleichzeitig auch die Grundlage für die Induction fernere Verstärkung gewinnen, was bei der Berührung der theoretischen Studien mit den Domänen der Philosophie, zunächst in der Psychologie, in jeder Weise förderlich sein wird. In der Psychologie! — denn in ihr liegt das Heil, in der Psychologie als Naturwissenschaft.“ Darunter versteht aber Bastian nicht die Psychologie der Philosophen, nicht die Psychologie von Fries und Herbart, von Beneke und Fichte, von Schopenhauer, Ulrici, Fischer u. s. w., nicht jenes „Hexengebräu, vor dem die Weltweisen rathlos dastehen“, sondern die naturwissenschaftliche Psychologie. „In ihr ruht unsere Hoffnung, die letzte, so weit es sich überblicken läßt, und demnach die einzige für die Menschheit.“

Diese Psychologie aber der Zukunft — die nach Bastian Hand in Hand gehen soll mit der Ethnologie — worin liegt ihr Wesen? Darin, daß sie nicht vom Einzelmensch ausgeht. „Der Einzelmensch ist ein Unding, im besten Falle ein Idiot, nur in der Gesellschaft kommt der Gedanke durch Sprachaustausch zum Bewußtsein, die Menschen-Natur zur Geltung. Als das Primäre ergibt sich also der Gedanke der Gesellschaft, der Gesellschaftsgedanke, und erst aus ihm, durch spätere Analyse, wird der Gedanke des Einzelnen zu gewinnen sein.“[1]) Das sind goldene Worte, die wir als Motto der Sociologie acceptiren. Gegen die vom Einzelnen ausgehende Philosophie und Psychologie wendet sich nun Bastian mit folgender trefflichen Kritik: „Die Systeme der Philosophie beginnen ziemlich durchgängig mit dem letzteren (d. i. mit dem Einzelmenschen) und haben deshalb Mühe, aus Fetzen, die ihnen (ohne selbst zu wissen wie?) unter die Hände gekommen sind, ein Lappenflickwerk für den Gesellschaftsgedanken herzustellen, wogegen sich in dem unbeschädigt betrachteten Gewande dieses jeder Einzel-Gedanke an seiner richtigen Stelle eingewoben finden würde, im prachtgestickten Peplos.“ Und nun entwirft Bastian sein ethnologisches Programm, „um aus diesen Gesellschaftsgedanken genügendes Material für psychologische Untersuchungen zu gewinnen“. Er verlangt nämlich, daß man nicht nur so wie früher die „allein zur Beschäftigung anregenden Gedankengebäude oder Gedankenbäume der Culturvölker“ in Betrachtung ziehe, sondern dazu noch „die Ethnologie mit den Naturvölkern zur Aushilfe“ herbeiziehe, jene „wenn man will kryptogamischen Gebilde, in welchen sich mit leichterer Ueberschau die Wachsthumsprocesse des Zellenlebens durchblicken lassen,

1) Vorgeschichte der Ethnologie. S. 83.

um dann die daraus abgeleitete Gesetzlichkeit auch für die Complicationen der Phanerogamen zu verwerthen". Denn „fest geregelt in jedem Organismus sind die denselben beherrschenden Gesetze, fest geregelt auch die der ethischen Weltanschauungen, in denen wir in den fünf Continenten überall mit unabänderlich eiserner Nothwendigkeit (gleiche Bedingungen gegeben) auch den gleichen Menschengedanken hervorspringen sehen als gleichen und denselben, oder, sofern unter den Färbungen localer Modificationen variirend, als ähnlichen. Wie die Processe des Zelllebens nach gleichen Grundgesetzen geordnet sind, in der Palme der Tropen oder in arktischer Tanne, wie dieselbe Pflanze, je nach dem Standort, ausgebreitete oder eingewickelte Blätter oder ihre Verkümmerungen zu Nadeln zeigen mag, wie der Löwe in seinen asiatischen, afrikanischen und amerikanischen Variationen erscheint, so spiegelt der vom indischen Volksgeist getragene Götterhimmel eine andere Natur als griechischer oder skandinavischer.

„In all' solch religiösen Schöpfungen aber (wie ebenso in socialen und ästhetischen) gelangen wir auf primitive Elementargedanken, die unabweislich als solche wiederkehren, die mit oft wahrhaft erschreckender Identität, als gespenstisch markirte Doppelgänger weit entfernter Bekannter, denselben Entwicklungsgang (bestehenden Verhältnissen Rechnung getragen) durchlaufen. Das organische Band ist hier so eng geschnürt, daß mit eines Cuvier's scharfem Auge für Fossilien sich auch hier manchmal aus abgerissenen Bruchstücken zufälliger Notizen der gesammte Ideenkreis in seinem Zusammenhang würde reconstruiren lassen..."

Diesem allgemeinen Programm entsprechend specificirt nun Bastian im Besonderen drei Aufgaben der Ethnologie. Die erste soll „darin liegen, die elementaren Grundgesetze dieser Wachsthumsprocesse festzustellen, um dadurch diejenigen Dienste, welche die Zelltheorie der Pflanzenphysiologie gewährt hat, für die Völkergedanken zu gewinnen, für die nationalen Gedankenbäume, so zu sagen, zu welchen sie emporgewachsen . . . Das zweite wäre dann das Studium der localen Einflüsse aus dem Milieu oder der Monde ambiante, dem Buckle bei seiner Geschichtsbetrachtung einen überwiegenden Platz eingeräumt hat... Als drittes ergibt sich die Untersuchung solcher Vorgänge, die im Pflanzenreich mit den Operationen des Pfropfens in Comparation zu stellen wären oder mit den künstlichen Metamorphosen der Pflanzen für Luxuszwecke der Schmuckgärten, und zwar handelt es sich hier vorwiegend um angehende Culturvölker, ehe sie die Schwelle der Geschichtsbühne erreicht haben. Alle die durch friedlichen oder feindlichen Verkehr in geschichtlicher Bewegung angeregten Wandlungen fallen unter dieses Capitel, also alle diejenigen Uebertragungen, die man früherhin bei gleichartig angetroffenen Ideen sogleich zu proclamiren geneigt war und sogleich gewöhnlich auch durch Umschmieden historischer Hypothesen zu stützen strebte. Nach den psychologischen Axiomen der Ethnologie dagegen wird man (in Uebereinstimmung mit den, linguistisch, für sprachvergleichende Etymologien verwandten Methoden) bei angetroffener Gleichartigkeit zunächst die durchweg all-

gemeinen Elementargesetze im Auge halten und erst nach Eliminiren aller Möglichkeiten, in diesen den Erklärungsgrund zu finden, auf geschichtliche Beziehungen, soweit sie sich rechtfertigen lassen, zurückgreifen... Nach diesen drei Gesichtspunkten wird die Ethnologie ihre Untersuchungen zu reguliren haben, nachdem die Arbeiten erst im Ernste begonnen sind." So lautet das specielle Arbeitsprogramm, welches Bastian für die Ethnologie aufstellt. Selbstverständlich war er auch bald an der Ausführung desselben thätig. In seinen „Völkergedanken" ist er schon eifrig bemüht, dem entworfenen Plane gemäß Bausteine herbeizuschaffen und sie an die entsprechenden Stellen des Grundrisses hinzusetzen. Dabei treten die in der „Vorgeschichte" gegebenen methodologischen Umrisse und propädeutischen Winke immer klarer hervor, nehmen deutlichere Gestalt an, erhalten Fleisch und Blut. Nergelnde Kritik könnte über Wiederholungen klagen — aber tiefere Einsicht sieht hier die schwere Geistesarbeit, die aus dem Dunkel der Vorahnungen sich immer mehr zum Licht der Erkenntniß vordrängt — die schweren Geburtswehen einer neuen Wissenschaft.

In vollkommen richtiger Ablehnung jener Lehren von dem „Ueberwiegen des der äußeren Umgebung (in klimatischen und politischen Verhältnissen) zugeschriebenen Einflusses" stellt er nochmals als Aufgabe der inductiven Ethnologie hin, „unter diesen gewissermaßen oberflächlichen Local färbungen, die ihre spätere Erklärung geographisch oder historisch zu finden haben, vor Allem zunächst die gleichartigen Wachsthumsgesetze der menschlichen Völkergedanken festzustellen, und dies am einfachsten nach genetischer Methode von den Naturvölkern, als niedersten und deshalb durchsichtigsten Organismen ausgehend. Und wie aus solchen Keimen dann die Entwicklung fortschreitet zu den erhabensten Errungenschaften des Geistes, muß sich aus Vergleichung der nebeneinander verlaufenden Reihen nach allgemein gültigen Grundlinien in der Naturlehre selbst herausstellen."

Wir sehen, daß ist keine bloße Wiederholung der früher von Bastian ausgesprochenen Gedanken, sondern eine immer vollkommenere Ausbildung, eine immer klarere Ausprägung derselben — und mit diesem Fortschritt der Gedankenentwicklung nähert sich Bastian immer mehr der — Sociologie. Denn von dem „in Betrachtung der Naturvölker gewonnenen Einblick in die Wachsthumsprocesse des Menschengeistes" hofft er, und mit Recht, „auch für seine (des Menschengeistes) höhere Stadien ... bis zur vollen Entfaltung in den Culturvölkern" „Leitungsfäden", also wohl orientirende Aufklärung zu erhalten.[1]) Allerdings wird das nicht immer gelingen, denn „manche der primären Vorstellungen sind im Gange civilisatorischer Entwicklung so völlig eliminirt, daß der Zusammenhang mit den gegenwärtig geltenden fast gänzlich abgeschnitten ist und jene also nur die Bedeutung archaistischer Ueberbleibsel bewahren .... während die andern .... mit ihren Verzweigungen noch tief in unsere heutige Weltanschauung hineinragen ...."

---

1) Völkergedanke. S. 17.

Damit hat Bastian im Grunde den Plan einer Sociologie entworfen, ein vollkommenes Gerüste dieser Wissenschaft (allerdings in etwas einseitiger „völkerpsychologischer“ Manier, wovon wir später sprechen werden) aufgerichtet. Und in der That führt ihn die Entwicklung dieser Gedanken, wie wir gleich sehen werden, in medias res der Sociologie. „Manche derjenigen (Vorstellungsreihen), fährt er nämlich fort, die die wichtigsten Interessen des Lebens berühren, berühren den gesellschaftlichen Zustand in seinen mit dem Staat zusammenfallenden und sich über einander verschiebenden Kreisungen (in Ständen, Kasten, Gilden, Gemeinden, Genossenschaften u. s. w.). Ehe die Ethnologie indes Aussicht haben könnte, die hier herrschenden Vorstellungen methodisch zu durchforschen, wird sie den Organismus, innerhalb welches sie zum Ausdruck kommen, vorher begriffen zu haben, als ihre erste Aufgabe erkennen müssen, also den gesellschaftlichen Organismus selbst ...“ Dieser Organismus ist der Staat, „und es käme nur darauf an, seine Structur und Biologie zu erforschen, denn die Fragen über seine Entstehung haben bei der dem Menschen immanenten Gesellschaftsnatur vor der Thatsache des Vorhandenseins zunächst zurückzutreten ... Die Gesellschaft nun (die in ihrer Morphologie auf Familie, Stamm, Staat, in ihrer Biologie auf Sippe, Volk, Nation führen würde) steht, ob groß oder klein, überall vor Augen, wo dieses den Menschen schaut, denn in der Realität existirt dieser als Gesellschaftswesen, als Einzelwesen nur in der Abstraction ...“

Da steht nun Bastian, nachdem er in seinen Reflexionen und Untersuchungen von den Naturvölkern und der Ethnologie ausgegangen, ganz auf dem Boden der Sociologie — und dieser unwillkürliche Gedankengang Bastian's beweist besser, als es irgend eine logische Darlegung thun könnte, den Zusammenhang und die Verkettung seiner Ethnologie mit unserer Sociologie. Die erstere ist nichts als die nothwendige Grundlage der letzteren — letztere aber die Krönung des Gebäudes der Ethnologie.

Und so groß ist die Macht der Gedanken über den Menschen und so gewaltig ihre Consequenz, daß es oft nur eines Einfalles bedarf, um gleich eine ganze Ideenreihe, ja ein ganzes System im Geiste zu erwecken. Kaum streift Bastian an die Pforte der Sociologie, und sie geht wie von selber auf und der ganze Complex ihrer Probleme läuft ihm von selbst in den Weg. Einmal in den Bannkreis der sociologischen Idee gelangt, kann er sich ihren Räthseln und Zweifeln, die nun auf ihn einstürmen, nicht entziehen. Jetzt merkt er es plötzlich, daß „mancherlei Mißverständnisse hier entstehen aus unbestimmter Terminologie, wie in Verwendung von „Stamm“ (Clan, Geschlecht, Bande u. s. w.) für Tribus und Phyle (von Curie und Phratrie abgesehen), für γενος und gens u. s. w.“[1]) Jetzt wird es ihm plötzlich klar, was er in seinem „Mensch in der Geschichte“ noch nicht erkannt hatte (s. oben), daß „die unter den obwaltenden Verhältnissen

---

1) Wir besprachen den zu Mißverständnissen Anlaß gebenden Begriff „Stamm“ in Phil. Staatsr. § 8, sodann in „Rassenkampf“ S. 186, 200 ff.

als Grundstock der ganzen Entwicklung untergelegte Familie für solche (i. e. ethnologische recte sociologische!) Betrachtung in Wegfall zu kommen" habe. Denn „unser heutiger Begriff der Familie ist natürlich ein fest umschriebener und bestimmt erfaßter, weil eben aus dem heute bei uns factisch Vorliegenden abstrahirt... Wir haben allerdings die schematischen Formen von Familie und Stamm vor uns, die wir uns auseinander entstanden denken, weil sie sich ineinander zerlegen lassen, aber eine thatsächliche Einheit tritt erst (?) in der Sippe hervor..."[1]) Nur dies Bastian'sche „erst" scheint uns an dieser Stelle unpassend; alle Sociologie kann nur mit der Sippe (oder Horde) als erster natürlicher Thatsache beginnen, nicht aber „erst" mit ihr, denn was früher zu setzen wäre, weiß sie nicht und kann es nicht wissen. Darüber, wie es von dieser ersten „thatsächlichen Einheit" (wir sagen „ursprünglichsten Einheit") zum Staate komme, wie dieser Uebergang vor sich gehe, darüber ist sich Bastian nicht klar, was aus seinen Worten hervorgeht, daß sich „bei der Sippe oder Phratrie bereits die Spuren halbbewußten Eingreifens (?) spürbar machen, die im Contrat social dann zum Staat führen sollen, der schon φύσει zu setzen" sei. Wir sehen also, Bastian setzt die Sippe als erstes, verwirft wie selbstverständlich den Contrat social, läßt die Entstehung des Staates aus der Sippe halb oder problematisch gelten, betont aber zugleich, daß der Staat schon φύσει zu setzen sei. Ueber den Uebergang also gibt er sich keine klare Rechenschaft; wir behandeln denselben an der entsprechenden Stelle der nachfolgenden Darstellung. Dagegen ist sich Bastian über die Natur des einmal entstandenen Staates sowohl als ethnischen Conglomerates wie als socialer Gestaltung vollkommen klar. Indem er denselben der Sippe als „thatsächlichen Einheit" entgegenstellt, hebt er es hervor, daß „dieser (der Staat) nicht mehr zu seiner ideal berechtigten Verwirklichung, zu der Weise eines in monumentaler Ruhe thronenden Kunstwerkes gelangt, weil das jetzt brausend erwachende Leben des Volksgeistes (sollte besser heißen der Volksgeister!) in immer gewaltigeren Fluten anschwellt, um seine ethnischen Gefühlsströmungen mit politischer Machtstellung in der Nation zu einen und zu vermählen."

Diese tiefere Auffassung des Staates führt nun nothwendigerweise zur Verwerfung der üblichen Lehre von den Staatsformen und der auf dieselben sich aufbauenden staatsrechtlichen Systeme.[2]) „Aristoteles' Hauptformen der Regierung im Königthum (oder Monarchie), Aristokratie und Politie (neben Tyrannis, Oligarchie und Demokratie oder Ochlokratie) war bereits, bei Heranziehung des semitischen Gesichtskreises zu den classischen, die Theokratie zuzufügen, und bei dem jetzt über den ganzen Globus erweiterten Blick drängen sich so vielfache Modificationen der Berücksichtigung

---

1) Völkergedanke S. 21. Wir haben demselben Gedanken mehrfach Ausdruck gegeben, zuerst in Phil. Staatsr. § 8, sodann im Rechtsstaat und Social. § 29.

2) Vergl. Phil. Staatsr. § 13 u. 14, wo wir das Ungenügende dieser auf einer schiefen Auffassung des Staates beruhenden Lehre erörtern.

auf, daß vergleichende Zusammenstellung der charakteristischen Typen tiefeingreifende Umgestaltungen der bisherigen Systeme mit sich bringen würde."

Diese Betrachtungen gehören nun gewiß nicht mehr der Ethnologie an. — Bastian ist da unversehens bei der Social- und Staatswissenschaft angelangt. Er ist sich dessen auch später klar bewußt geworden. Denn in der Vorrede zu seinen „Grundzügen der Ethnologie" (1884) spricht er sich schon deutlich über das Verhältniß und den Zusammenhang zwischen Ethnologie und Sociologie aus: „Als ethnische Sociologie", heißt es da, „oder Sociologie in ihrer ethnischen Vermannigfaltigung, hat die Ethnologie in der Physiologie des Gesellschaftsorganismus die Gesetze seines Lebens darzulegen ..." Ueberhaupt dürfte all und jede Vergleichung zwischen Naturvölkern und Culturstaaten mehr der Sociologie als der Ethnologie zuzuzählen sein — und gerade in diesen Gegenüberstellungen findet Bastian sein interessantestes Ideenmaterial, findet er die Bestätigung der Identität der „Völkergedanken". Sollen diese Parallelen ergiebig sein an positiven Resultaten, so müssen immer die natürlichen Gemeinschaften als solche in Betrachtung gezogen werden. — „Im ethnischen Gesichtskreis", sagt mit Recht Bastian, „zählen nicht die Componenten der Gesellschaftsorganismen, sondern diese ..."[1]), mögen es nun „niedrigste Naturstämme" oder Culturvölker sein. Denn „diejenigen Fragen, welche das Leben der vollendetsten Culturvölker bewegen, werden in dem des niedrigsten Naturstammes bereits irgendwie, wenn etwa auch erst in embryonalen Voranlagen, ihre Andeutung zeigen müssen, und indem es also in solch kleinsten Organismen, bei einfachster Durchsichtigkeit, desto leichter ist, alle die charakteristischen Wendungs- und Kreuzungspunkte an richtiger Stelle mit einem kurzen Ueberblick zu markiren, mögen sie uns für complicirtere Schöpfungswunder einen Leitungsfaden abgeben, um die gesetzlichen Daten zu normiren." Denn diese „complicirteren Schöpfungswunder" wären an und für sich, ohne Zusammenhang und Vergleichung mit jenen „kleinsten Organismen" betrachtet, ihrer geistigen Genesis nach unmöglich zu begreifen. „Während die Geschichtsvölker, sauber und glatt, und oft in glänzender Schönheit strahlend, gleich einem Krystall vor Augen stehen, der Maß und Zahl unterworfen werden kann, haben wir es in der Ethnologie der Naturstämme mit wüst und verworren gährender Mutterlauge zu thun, welche indes, in einer Völkerchemie der Gedanken, uns auf geistige Primär-Elemente führen wird ..." Und um letztere ist's ja Bastian hauptsächlich zu thun — diese „geistigen Primär-Elemente (in den mannigfachsten Aeußerungen des Lebens sich manifestirend) in ihren ursprünglichsten Keimstadien aufzusuchen", um sie dann in ihrer Entfaltung und Verzweigung in den „Völkergedanken" zu verfolgen, das ist ja die Aufgabe seiner „Ethnologie". Ein hohes Ziel ist es, das ihm da vorschwebt, und mit wahrer und gerechtfertigter Begeisterung verkündet er die Wege, die zu diesem Ziele führen, und die herr-

1) Völkergedanke S. 71, vergl. auch Phil. Staatsr. § 7.

lichen Ausblicke, die sich nach Erreichung desselben dem staunenden Auge darbieten werden.

„Aus abgerundeten Schöpfungen läßt sich bei Erfassung des Gesetzes zurückschließen auf den Ausgangspunkt, als den relativen Anfang, und so haben sich in der Geschichte manche ihrer Principien feststellen lassen. Weiter mag dann mikroskopische Zersetzung in der Ethnologie bis zur Grundlage der Zellen gelangen, und damit stehen Anhaltspunkte in Aussicht über die Möglichkeiten, als Vorbedingungen der Existenz über das Räthsel des Seins aus dem Werden, das philosophisch bisher gesucht, das fortan in psychologischer Induction auszuverfolgen." Denn „durch Versenkung in den Fluß des Denkens werden aus den dunklen Tiefen nur die Mysterien der Mystik emporsteigen, wogegen, wenn wir am objectiven Horizont die Verkürzungen in den Völkergedanken vor uns haben, wir solche packen und nach Maß und Ziel studiren können, um dann, bei genügenden Analogien, auf das Entwicklungsgesetz, im Denken selbst, zurückzuschließen."[1]) Aus diesem „Entwicklungsgesetz im Denken selbst" muß alles erklärt werden, dieses Gesetz aber selbst kann nur an den „primären Gedanken-Elementen der Naturvölker" und ihren noch einfachen Wandlungen erkannt werden. „Im Gegensatz zu dem früheren, aus einer fest abgegrenzten Geschichtsbetrachtung natürlichen Bestreben, Analogien, wenn in socialen Gebräuchen oder religiösen Vorstellungen entgegentretend, auf historische Beziehungen zurückzuführen und daraus zu erklären, hat es unter der mit Erweiterung des geographischen Gesichtskreises anwachsenden Masse des Materials, als die Aufgabe der Ethnologie erscheinen müssen, zunächst auf elementare Grundgesetze völkerpsychologischer Entwicklung zurückzugehen und erst, nach stattgehabter Eliminirung, in zweiter Reihe Ursächlichkeiten zuzulassen (und sie stets soweit nur, wie auf topographisch gesicherter Basis nachweisbar)."[2])

Wir haben uns da vielleicht mit Bastian's „Vorgeschichte" und „Völkergedanken" zu viel beschäftigt: doch kann das, was gerade in diesen zwei Schriften an grundlegenden und methodologischen Gedanken für die Sociologie niedergelegt wurde, nie genug gewürdigt werden. Diese zwei Schriften sind für die Sociologie geradezu epochemachend. Allerdings sollte es scheinen, daß Bastian das, was er an Grundgedanken, an Programm-Ideen und an methodologischen Winken in diesen beiden Schriften niedergelegt, selbst in seinen kurz darauf (1884) folgenden „Grundzügen der Ethnologie" wenigstens theilweise zur Ausführung gebracht hätte; es sollte scheinen, daß er uns da nach dreißigjähriger Vorbereitung und Materialsammlung, nach so tiefen Reflexionen über Wesen, Aufgabe und Ziele der Ethnologie und „ethnischen Sociologie" in den „Grundzügen" eine fester geschlossene, systemartig bearbeitete Darstellung dieser Wissenschaft geben werde: leider aber hat Bastian diese Hoffnung, zu der man berech-

1) Völkergedanke S. 76. 2) Ebend. 119.

tigt war, mit seinen „Grundzügen" nicht erfüllt. Was wir schon oben (s. S. 19) über Bastian bemerkten, findet in seinen „Grundzügen" volle Bestätigung — die Fülle des Materials greift immer störend in seine Darstellung ein und läßt es zu einer klaren Durcharbeitung der „Grundzüge" der Wissenschaft bei ihm nicht kommen.

Verglichen mit den von ihm selbst in der „Vorgeschichte" und den „Völkergedanken" an den Aufbau einer Ethnologie gestellten Anforderungen, gemessen an dem von ihm für diese Wissenschaft entworfenen Programm: muß uns das in den „Grundzügen" Gebotene als dürftig erscheinen. Nicht als ob uns das in den einzelnen Capiteln Vorgebrachte als zu lückenhaft vorkäme: aber diese sechs (!) Capitel mit ihren sechs Gegenständen erschöpfen keineswegs auch nur die Knotenpunkte eines Systems, wie sie doch in den „Grundzügen" einer Wissenschaft zum mindestens angedeutet werden sollten. Bastian behandelt in diesen sechs Abschnitten 1. die geographischen Provinzen (wobei die Frage der Einheitlichkeit der Menschheit und der Rassen gestreift wird), 2. das Werkzeug (als erstes Vehikel der Cultur), 3. das Eigenthum (als Grundlage staatlicher Ordnung), 4. das Eheliche, 5. das Rechtliche, 6. das Religiöse. Wo bleiben aber, fragen wir, solche für die „ethnische Sociologie" wesentliche Erscheinungen wie z. B.: Sclaverei, Herrschaftsform, Staat und Gesellschaft, Volkswirthschaft, Handel u. s. w.? Wo bleibt die Andeutung wenigstens über die sociale Entwicklung innerhalb der einzelnen Culturkreise? Denn die Entwicklung einzelner Gegenstände (wie z. B. des Werkzeugs) oder einzelner Einrichtungen (wie z. B. des Eigenthums) gibt uns noch immer keine Idee der Entwicklung der menschlichen Gesellschaften selbst — was doch in einer „ethnischen Sociologie" das Wichtigste wäre. Aber darin liegt eben Bastian's Schwäche, daß er vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht. Das Detail und die Einzelnheiten absorbiren ihn, so daß er das Ganze aus dem Auge verliert. Dazu gesellt sich noch ein zweiter — Rechnungsfehler, möchten wir sagen. Bastian hat die sociologische Gleichung falsch angesetzt und kann daher zur richtigen Lösung nicht gelangen. „Von einem Punkte aus" will er die Lösung finden, und dieser ist falsch gewählt. Es ist die Psyche. Er will die sociale Entwicklung der menschlichen Gesellschaften vom „Gedanken" aus erklären. — Bastian sagt: „im Anfang war der Sinn!" Dieser „Sinn", dieser „Gedanke" wächst und entwickelt sich — alles Uebrige, alle Erscheinung ist nur sein buntes, nach Zeit und Umständen wechselndes Kleid.

Daß ihm doch Faust's innere Stimme nicht als Mahnung diente! „Bedenke wohl die erste Zeile, daß deine Feder sich nicht übereile! Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?" Hätte er doch die tiefe Wahrheit der Dichterworte beherzigen können: „am Anfang war die That!" — Er wäre dem sociologischen Problem viel näher getreten.

Jener fatale Ausgangspunkt Bastian's in seinem „Mensch in der Geschichte", der philosophische Idealismus hat sich schließlich, trotzdem er mit allen Kräften gegen ihn ankämpft, bis in seine letzte Schrift hinein nicht verleugnet. Im Grunde bleibt Bastian immer der alte „Völker-

psycholog", der die Ursache aller socialen Erscheinungen in der „Psyche" der Völker sucht. Nicht als ob wir diesem Idealismus einen einseitigen Materialismus entgegensetzen wollten — aber sehen wir es denn nicht täglich, daß die That der Boden ist, auf dem die Psyche wächst? Ruft nicht immer und überall die That die Reflexion hervor? Ist der Gedanke nicht der Nachzügler der Handlung? Die That aber wird hervorgerufen von natürlichen Trieben, die mit der Psyche nichts zu thun haben. Naturgesetzlich handelt der Mensch und menschlich denkt er hinterdrein. Allerdings scheint dieser Satz im Widerspruch zu stehen mit der bewährten Lebensregel: erst denke, sodann handle, deren Werth für den Einzelnen wir durchaus nicht anfechten wollen. Was anderes aber ist's mit der socialen Entwicklung — mit den Handlungen der Gemeinschaften. Hier walten blinde Naturtriebe — hier wird nicht gedacht und überlegt, sondern nach ewigen Gesetzen immer vorwärts gestrebt. Dieses Streben tritt als That in Erscheinung — die That aber erzeugt den Gedanken, den der Idealist dann zurückverlegt in die „Seele" der Handelnden als „Motiv" der Handlung. Da nun diese Thaten, einem einheitlichen Naturgesetze entspringend, harmonisch und gesetzlich sind, so sind es allerdings auch jene „Gedanken" — so gelangt Bastian zum gesetzmäßigen Wachsthum seiner „Völkergedanken", seiner „Völkerpsyche". — Mit diesen Bemerkungen wollen wir Bastian's Verdienste um keines Haares Breite schmälern — denn so große hat noch vielleicht nie ein Menschenleben der Wissenschaft geleistet, und wir hoffen und wünschen, daß wir noch lange nicht am Ende dieser Leistungen stehen! —

Wenn wir von Bastian sagen mußten, daß er vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht oder doch wenigstens ihn uns nicht sehen läßt, so gelangen wir jetzt zu einem jüngeren Schriftsteller, der es meisterhaft versteht, den Stoff zu beherrschen und die weithin zerstreuten ethnologischen Materialien zu großen Mosaikbildern zusammenzusetzen. Bei Julius Lippert tritt uns immer das Ganze in großen Zügen entgegen — und das Auge wird durch das buntscheckige Material nicht ermüdet.

Von einem Specialgebiet der Sociologie, von der Religionswissenschaft hat Julius Lippert den Ausgangspunkt genommen, um, wenn auch nicht dem Namen, doch der Sache nach zur Sociologie im besten Sinne dieses Wortes zu gelangen. Wir haben über seine ersten zwei Schriften, den „Seelencult" und „Die Religionen" in unserem „Rassenkampf" ausführlicher gehandelt — hier sei nur daran erinnert, daß er in denselben so zu sagen das allgemeine Entstehungs- und Entwicklungsgesetz der Religionen auf eine ebenso klare wie überzeugende Weise dargelegt und damit der Religionswissenschaft eine ganz neue Grundlage gegeben hat, die wir als sociologische bezeichnen möchten.

Seitdem hat dieser überaus productive Schriftsteller, unbekümmert um die Nergeleien der Kritiker des „literarischen Centralblattes", die Wissenschaft und speciell die Sociologie mit zwei sehr werthvollen Werken bereichert. „Die Geschichte der Familie" und die „Allgemeine Geschichte des Priesterthums" (1883, 1884).

Lippert besitzt in hohem Grade die Gabe, die Entwicklung eines socialen oder social-psychischen Gebildes, einer socialen Institution, durch die Geschichte aller Völker und Zeiten hindurch anschaulich und plastisch darzustellen, ohne sich von dem massenhaften Stoff verwirren zu lassen. Er bleibt immer Herr des Stoffes und versteht es, denselben lichtvoll zu gestalten: seine „Geschichte der Familie" kann als Muster einer sociologischen Darstellung gelten.

„Der Mensch hat immer seine Familienorganisation für die normal menschliche gehalten und als solche gedeutet. Auf diesem Wege kann man wohl die Herzen rühren und wohlthätig erwärmen; aber zu einer Darstellung der objectiven Geschichte führt er nicht." Mit diesen tief bedeutsamen Worten beginnt Lippert seine Geschichte der Familie. Dankbar der Verdienste Bachofens, des Entdeckers des „Mutterrechts", gedenkend und dieselben in vollem Maße anerkennend, zeigt er uns die ursprüngliche Mutterfamilie, in der „Mutterliebe das Fundament der Organisation" war, sodann das emporkommende „Vaterrecht" und die ältere Vaterfamilie, die „nicht auf dem Principe der Verwandtschaft oder einem Bewußtsein derselben, sondern auf dem Principe der Macht, der Herrschaft, des Besitzes beruhte" (Altfamilie)[1]), endlich die jüngste Entwicklungsphase der Familie, die „jüngere Vaterfamilie", „in welcher die Begriffe Vater und Sohn einen anderen (blutsverwandtschaftlichen) Inhalt gewinnen".

Was das Mutterrecht anbelangt, so hat Lippert die Bachofen'sche (seitdem auch durch mehrere andere unterstützte) Theorie durch zahlreiche Nachweisungen und sinnreiche Interpretationen und Combinationen, durch Aufweisung seiner „Rudimente in Brauch und Sitte" und seiner „Nachklänge in Mythe und Sage" über allen Zweifel erhoben. Dabei hat er auf die Organisation der primitiven menschlichen Gesellschaften manch helles Streiflicht geworfen, auf jene primitiven Gruppen, wo „Fremd und Feind gleiche Begriffe" sind und „fremd jeder ist, der nicht das Band des Blutes oder der Ehe mit derselben kleinen Organisation (wir nennen es Horde s. u.) verbindet."[2])

Im germanischen Alterthum erkennt Lippert „eine jüngere Art von Familie, im Gegensatze zu der natürlichen der Mutterfolge" eine solche, welche „den Mann zum Herren über Heerden und Sclaven gemacht hat" und in der „das Weib dem Manne als ein Theil seines Besitzes ... gehört" und „ihre Kinder ihm gehören, nicht weil und wenn er sie gezeugt hat, sondern weil die Mutter ihm gehört".[3]) Diese „Altfamilie" geht Hand in Hand mit dem „entwickelten Sclaventhum", welches „unabweislich als ein Ausfluß des sich erhebenden Vaterrechts (im älteren Sinne) erscheint."[4])

Aus dieser Altfamilie zeigt uns Lippert die mannigfachen Uebergänge in die jüngere Vaterfamilie. „Wahrung des alten Verbandes oder Auf-

1) Lippert, Geschichte der Familie. 1884. S. 5. Wir haben denselben Gedanken ausgeführt in unserem Rechtsstaat und Socialismus § 30.
2) Vergl. Rassenkampf S. 195 ff., Rechtsstaat und Soc. § 29.
3) Lippert, Familie S. 95. 4) Ebend. S. 141.

lösung in Sonderfamilien, diese allmählich überall herandrängende Frage hängt vielfach mit den Beschäftigungen und Besitzverhältnissen zusammen."[1]) Wir möchten nicht behaupten, daß uns Lippert diesen Uebergang nach seinen zwingenden Motiven ganz klar gemacht hat; wir werden davon noch an der betreffenden Stelle unserer Darstellung handeln; aber das müssen wir anerkennen, daß Lippert die Thatsache dieses Entwicklungsganges so viel wir wissen zum ersten Male nachdrücklich betont und durch hinlängliche Belege erwiesen hat. Dieser Gegensatz der Altfamilie zur jüngeren Vaterfamilie, in der wir leben, ist eine Thatsache, auf die Lippert zuerst aufmerksam gemacht hat. Dieses Verdienst ist kein geringes, denn die Schwierigkeit der Entwirrung dieses vielverschlungenen Problems war groß. „Haben wir heute", fragt Lippert mit Recht, „da wir die Verhältnisse der Familie für so natürliche, ewig vorhandene zu halten gewohnt sind, eine Ahnung davon, auf welchen Umwegen sich die Menschheit abgemüht hat, ehe sie diese scheinbar so mühelos zu erlangende Form des Daseins schuf?"[2]) Diese Umwege — Lippert hat sie mit großem Scharfsinn angedeutet. Die Aufgabe weiterer Forschung wird es sein, jede Etappe dieses weiten Weges, jede Abweichung nach der einen oder anderen Seite, jeden Kreuz- und Quer-Pfad, jedes Vor- und Rückwärts-Schreiten genau festzustellen und zur Evidenz zu erheben.

Indes hat Lippert in rastlosem Vorwärtsstreben sich einer dritten sociologischen Aufgabe zugewendet, die an Umfang und Schwierigkeiten jene beiden ersten (Religion und Familie) womöglich noch überragt. Denn mit dem „Priesterthum" als socialer Institution hängt so ziemlich alles zusammen, was für die Sociologie von Wichtigkeit ist. Wenn das Priesterthum immer und überall bestrebt war, alle Gebiete des socialen Lebens zu beherrschen, so muß denn auch der Natur der Sache gemäß eine „Geschichte des Priesterthums" die wichtigsten Gebiete des socialen Lebens, Religion, Sitte, Recht, Herrschaft, Staat und Gesellschaft in ihren Kreis hineinziehen. Lippert ist vor diesen Schwierigkeiten nicht zurückgeschreckt und hat uns in seiner Geschichte des Priesterthums ein für die Sociologie bedeutungsvolles Werk geliefert, ein Werk, das nach den verschiedensten Richtungen hin bahnbrechend ist.

Der Grundgedanke des Buches lehnt sich an Lippert's „Seelencult"-theorie an. Darnach ist der „Seelencult" die Wurzel aller Religionen, aus deren Vorstellungen wieder die Culthandlungen fließen. Auf diese Nachweisungen seiner früheren Schriften gestützt, fährt nun Lippert fort: „Insbesondere steht fest, daß das Unsichtbare, auch wenn es sich in einer Naturwirkung zeigt, nicht als eine Naturkraft, sondern als ein persönlicher Geist gedacht wird und daß die Vorstellung eines solchen von der der Menschenseele abgeleitet ist. Jener Begriff ist für ein Naturkind geradezu unfaßbar, diesen bildet es sich, sobald ein logisches Denken beginnt, bei jedem Todesfalle. Nur wenn wir an dieser Thatsache festhalten, erscheint das wie immer mannigfaltige und verworrene Geflecht der Cult-

---

1) Lippert, Familie S. 221. 2) Ebend. S. 216

handlungen, der Logik des Menschen entsprungen, und bei der Einheit dieser die wesentliche Gleichheit jener in den entferntesten Erdwinkeln erklärbar."[1]) In letzteren Worten liegt das Programm des Werkes und zugleich die wissenschaftliche Berechtigung einer solchen Gesammtdarstellung. Es ist das im Grunde der Bastian'sche Gedanke, den jedoch Bastian mit den verschiedenen Wendungen über Völkerpsyche und Völkergedanken minder klar ausdrückt: während Lippert einfach die „Einheit der menschlichen Logik" als die Grundlage und Wurzel hinstellt; diese menschliche Logik, von ein und derselben Thatsache (Seelencult) angeregt, kann sich auch in dem „mannigfaltigen und verworrenen Geflecht der Culthandlungen" nicht verleugnen, daher die Einheit des Princips dieser Culthandlungen auch in den entferntesten Erdenwinkeln nachweisbar sein müsse. Daß sie es thatsächlich ist, hat Lippert glänzend dargethan. Aber die Entstehung des Cultes und die Entwicklung seiner Formen konnte uns Lippert doch nur auf Grundlage der Darstellung der jeweiligen Lebensformen der betreffenden Völker und Stämme geben — denn wenn auch der Seelencult aus der primitivsten Logik der Menschen überall entsprang, so entwickelten sich doch die Formen dieses Cultes nach dem Muster und nach Maßgabe der socialen Lebensformen der einzelnen Gruppen, und so sind es denn diese letzteren, denen Lippert seine Aufmerksamkeit zuwenden muß, wodurch er gezwungen ist, die wichtigsten Fragen der Sociologie in seine Auseinandersetzungen mit einzubeziehen. Wir können an dieser Stelle unmöglich weder in die Einzelheiten seiner Darstellung der Entwicklung des Priesterthums bei allen Völkern eingehen, noch auch jene von ihm in diese Darstellung miteinbezogenen rein sociologischen Fragen erörtern: doch wollen wir schon hier die Ansicht Lippert's über die Grundfrage aller Sociologie, nämlich über die Entstehung staatlicher Organisationen, hervorheben und zwar aus dem Grunde, weil sie von der unsrigen, die wir sowohl in allen unsern früheren Schriften vertheidigten, als auch der folgenden Darstellung zu Grunde gelegt haben, wesentlich abweicht. Während wir nämlich die Ansicht vertreten, daß jede staatliche Organisation, daher auch jede Culturentwicklung, mit dem Augenblicke der dauernden Unterwerfung der einen Horde durch die andere beginnt, und daher nicht anstehen, auch die rohesten, barbarischesten Sieger als blindes Werkzeug menschlichen Fortschritts und als mächtige Förderer, ja, als erste Begründer der Cultur anzuerkennen: scheint Lippert in der nicht wegzuleugnenden Thatsache solcher Staatsgründungen den Sieg der „Uncultur" über die „Cultur" zu sehen, welche letztere er in dem „friedlichen" Zusammenleben einer primitiven Horde entstehen und sich entwickeln läßt. Lippert vertheidigt seine Ansicht mit etwas Leidenschaftlichkeit und ist auf die entgegenstehende, die „in den Schulbüchern"(?) vorkommen soll, schlecht zu sprechen. Wir bekennen offen, daß uns die Lippert'sche Ansicht sympathischer vorkommt als unsere eigene; wir würden sie gerne acceptiren, wenn wir uns von ihrer Wahrheit überzeugen könnten. Doch wollen wir

1) Gesch. d. Priesterthums S. 13.

diese Frage vorerst dahingestellt sein lassen, und registriren bloß die diesbezüglichen Behauptungen Lippert's in den einzelnen Fällen.

„Die Geschichte Mexikos", schreibt er, „weiß von der Aufeinanderfolge der Herrschaften und von dem Eindringen der Sieger — aber immer waren es rauhe Söhne der Uncultur, an welche die Herrschaft fiel; keines dieser Siegervölker, Tolteken, Chichimeken, Azteken, wie sie aufeinander folgten, brachte die Cultur in das anmuthige Land von Anahuac. Vielmehr wiederholte sich auch hier immer wieder ein häufig wiederkehrendes Schauspiel: diejenigen Geschlechter, welche Jahrhunderte, vielleicht Jahrtausende lang in diesen Hochlandsthälern Stäubchen auf Stäubchen zum Baue der Cultur aufhäuften, das sind die ‚guten Hausfrauen' der Geschichte; von ihnen spricht niemand. Jene Beduinen aber, welche immer wieder aus den Wüsten der Uncultur hereinbrachen und, oft vielleicht gezüchtigt und heimgeschickt, endlich dennoch siegreich den Culturmenschen sammt seinen Fertigkeiten zum Sclaven eines einheitlich verbundenen Volkes machten, diese allein werden als die Schöpfer des Großen gepriesen. In den Schulbüchern stehen sie als die Begründer der Cultur, gleich als hätten sie dieselbe aus der Wüste gebracht. Derjenige, welcher sich dem still rastlos thätigen Geschlechte des Friedens verbunden fühlt, muß noch zufrieden sein, wenn man den Gegenstand seiner Sympathie nicht der ruchlosesten ‚Verderbniß' zeiht, welche durch einen gesunden Lufthauch aus der Wüste hinweggeblasen werden mußte. Zum Glück sind diese Eroberer nicht immer geneigt, alle Verderbniß fortzublasen, vielmehr bereit, die nützlichsten Arten derselben an sich zu nehmen und durch die Kraft der Organisation sogar zu mehren und zu verbreiten." 1)

Lippert ist so aufrichtig, daß er kein Hehl daraus macht, daß sein Urtheil in dieser Frage nicht unbeeinflußt ist von „Sympathie" für den einen Theil, nämlich für die Besiegten. Das allein schon muß gegen die Objectivität des Urtheils mißtrauisch machen; andererseits ist er wieder so aufrichtig, daß er jenen „rauhen Söhnen der Uncultur" eine „Kraft der Organisation" zuerkennt, welche es vermag, die Cultur dieses „Geschlechts des Friedens" zu „mehren und zu verbreiten". Für die beiden Geständnisse sind wir ihm dankbar. Wir werden Gelegenheit haben zu zeigen, daß diese „Kraft der Organisation" eine nicht zu unterschätzende Eigenschaft der „rauhen Söhne der Uncultur" ist und daß das „Geschlecht des Friedens" unter dieser kräftigen Organisation nicht mehr „Stäubchen zu Stäubchen häufen", sondern Baustein zu Baustein „zum Baue der Cultur" thürmen muß. Doch wie gesagt, lassen wir diese Streitfrage noch dahingestellt sein und hören wir weitere Begründungen und Belege der Lippert'schen Ansicht.

Das alte Inkareich ist nach Garcilasso de la Vega von einem Erobererstamm, der sich die Altperuaner unterwarf, begründet worden; von dieser Gründung an datirt Garcilasso und nach ihm die bisherige Geschichtsschreibung den Beginn peruanischer Cultur. Lippert verwirft diese Auffassung und stimmt der Ansicht eines englischen Reisenden (Hutchinson) bei,

1) Gesch. d. Priesterthums I. 288.

der „aus dem Augenschein die Ueberzeugung gewonnen“ haben will, „daß wir es auch hier mit einer langsam fortschreitenden Culturarbeit zu thun haben, die lange vor den Inkazeiten ihren Anfang genommen hat“. „Diese Auffassung“, meint Lippert, „wird zweifellos immer mehr Boden gewinnen, und wir halten uns schon jetzt für berechtigt, das Inkaregiment unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, unter dem sich uns das verwandte Tolteken- und Chichimekenreich darstellte, als die Herrschaft eines energischen Eroberers über Völker, die eine seßhafte Cultur vor jener Eroberung begründet haben.“ Nun, letzteres kann ja auch vollkommen richtig sein, ohne deswegen die Lippert'sche Theorie zu rechtfertigen. Wir sehen ja überall, wie auch Culturstaaten immer wieder von mehr oder minder „barbarischen“ Eroberern unterworfen werden, so China von den Mongolen, das römische Italien von den Gothen und anderen germanischen Stämmen. Die Inkas müssen ja nicht die ersten Eroberer von Peru gewesen sein — sie müssen nicht die Angelsachsen, sie können auch die Normannen Perus gewesen sein. Dadurch allein wird die Lippert'sche Theorie von der generatio aequivoca der Cultur noch nicht bestätigt.

Zur weitern Unterstützung dieser Theorie wird noch Alt-Egypten herangezogen. „Die historischen Vorgänge“ scheinen Lippert „nicht von wesentlich anderer Art als diejenigen, welche den Staat von Peru zusammenfügten“; das ist richtig, aber diese Vorgänge lassen gleichfalls zweierlei Auffassungen zu, und die Lippert'sche scheint uns durch dieselben noch viel weniger als durch die in Peru und Mexiko gerechtfertigt. „Zwischen Wüsten und Steppen“, schreibt er, „lud wie dort (in Peru) die Niederung am heiligen See, so hier das fette Inselland der Strommündungen des heiligen Flusses zunächst zu dauernder Besitznahme, und von beweglichen Horden an die Kante der See gedrängt, mußten die Stämme im Delta in dauernder Seßhaftigkeit und mit voraus sorgender Arbeit ihr Leben erhalten, den ersten Schritt zur Cultur machen, die Gewässer bewältigen und sich von höherem Menschenwerth den Barbaren gegenüber fühlen lernen.“ Vergessen wir bei dieser Schilderung nicht, daß Lippert vom „Gegenstand“ seiner „Sympathie“ spricht. „Man wird in der Urzeit“, fährt er fort, „eine gleiche Anzahl von Stämmchen annehmen können, welche, wenn auch noch nach Hirtenart wandernd und wie viele heutige Afrikaner nur nebenher ein Stück Land bebauend, doch die Grenzen eines bestimmten Bereiches nicht mehr verließen. Das fruchtbare Schwemmland gestattete diese Beschränkung; das ‚rothe Land‘ der Wüste blieb der Schauplatz der Nomaden.“ Nach dieser ziemlich apodiktisch gegebenen Schilderung der Ansässigkeit und Cultur des „Geschlechts des Friedens“ an den Niederungen des Nil fährt aber Lippert, wie von leisen Zweifeln beschlichen, fort: „Wie in Urzeiten die Stämme der Niederung zu einer politischen Verbindung untereinander gelangten, das wissen wir natürlich nicht. Nothwendig genug aber konnte sie werden durch das Vordringen der Nomadenhorden, welche wie bis auf den heutigen Tag die Steppe und die benachbarte Wüste durchschweiften. Sicher ist, daß in historischer Zeit die zusammenfassende Herrschaft über die Stämme der Cultur,

gerade wie sie in Mexiko von jenen der Uncultur kam, von solchen jüngerer Cultur geübt wurde. Zu diesen müssen die sich in der Wüste ausbreitenden Stämme des ebenen Landes zunächst zweifellos gerechnet werden. . . ." [1])

Kann uns diese Schilderung der Thatsachen von der Richtigkeit der Lippert'schen Theorie, wie sympathisch sie auch uns erscheinen möge, überzeugen? Lippert weiß es nicht zu erklären: „wie in Urzeiten die Stämme der Niederung zu einer politischen Verbindung untereinander gelangten." Wir wüßten es allerdings zu erklären, doch nur durch einen Erfahrungssatz, der den historischen Zeiten entnommen ist; er lautet: die politische Verbindung (also Organisation) wurde aller Wahrscheinlichkeit nach in den Urzeiten hergestellt durch Unterjochung seitens der „Söhne der Uncultur". Diese Erklärung wird Lippert unsympathisch sein; uns auch; aber sie scheint uns die einzig richtige, wie wir das noch weiter unten begründen wollen. Auch Lippert sagt ja: „Sicher ist, daß in historischer Zeit die zusammenfassende Herrschaft über die Stämme der Cultur ... von jenen der Uncultur kam." Nun! wir sind der Ansicht, daß sociologische Gesetze dieselben bleiben, ob wir von ihrem Walten historische Zeugnisse haben oder nicht; für uns gilt die Lyell'sche Methode der Geologie auch in der Sociologie [2]); wir glauben also, daß es immer einer „zusammenfassenden Herrschaft" der „rauhen Söhne der Uncultur" bedurfte, um „das Geschlecht des Friedens" zu „politischen Verbindungen" und Organisationen, und was sich an Culturentwicklung daraus von selbst ergab, zu bringen. Weiß Lippert eine andere Erklärung? er gesteht offen, es nicht zu wissen. Dann möge er es uns aber nicht übel nehmen, wenn wir seine diesbezügliche, von einer Sympathie für die Einen, folglich also auch von einer Antipathie gegen die Anderen dictirte Schilderung einfach eine — Construction nennen möchten. Doch, wie gesagt, wir lassen die Frage noch immer dahingestellt sein — es ist ja möglich, daß in dem einen Lande die Cultur mit der Unterwerfung der Einen durch die Anderen, in dem andern Lande inmitten eines „Geschlechts des Friedens" autogenetisch entstand. Nur müßte letzteres, da es mit den Erfahrungen der historischen Zeiten in grellem Widerspruche steht, auf überzeugende Weise nachgewiesen werden.

Wir müssen uns mit diesen Andeutungen des Inhalts des Lippert'schen Werkes begnügen; es ist an dieser Stelle nicht möglich, auch nur dem Gange seiner Untersuchungen über die Entwicklung des Priesterthums zu folgen, geschweige denn der Fülle historischer und sociologischer Fragen, die er von neuen Gesichtspunkten behandelt, gerecht zu werden. Wir resumiren unser Urtheil über Lippert dahin, daß er es meisterhaft versteht, den durch Andere aufgehäuften sociologischen Stoff zu beleben und wahrhaft künstlerisch zu gestalten.

Mit Comte, Spencer, Bastian und Lippert haben wir die Koryphäen der Sociologie aufgezählt. Was Einzelne sonst für die Sociologie geleistet, tritt daneben in die zweite Reihe und soll gelegentlich der einzelnen Fragen

---

1) Lippert, Priesterthum I. 380. 2) Vergl. Rassenkampf S. 172 ff.

an den betreffenden Stellen der folgenden Darstellung Erwähnung finden. Hier müssen wir nur noch einige ganze Wissenszweige und Forschungsgebiete insbesondere hervorheben, die es mit einzelnen Seiten der Sociologie, mit einigen wichtigen Gebieten derselben zu thun haben und die in ihrem Zusammenwirken den Boden für diese Wissenschaft nach mehreren Richtungen hin vorbereiteten.

In erster Linie steht hier die Staatswissenschaft und Nationalökonomie, deren Vertretern der Begriff der „Gesellschaft“ als schwieriges Problem in den Weg trat, mit dem auseinanderzusetzen sie sich redlich abmühten. Was hier Mohl, Stein und Gneist geleistet, haben wir an anderer Stelle gewürdigt[1]; hier sei nur erinnert, daß bei diesen Staatslehrern die „Gesellschaft“ ein vorwiegend wirthschaftlicher Begriff ist. Namentlich Stein denkt dabei immer nur an die „wirthschaftenden“ Menschengruppen, wobei er allerdings das Verhältniß derselben zum „Staate“, als der politischen Macht „über der Gesellschaft“, ins Auge faßt. Diese einseitige, weil nur wirthschaftliche Auffassung der „Gesellschaft“, namentlich im Hinblick auf die „sociale Frage“, herrscht durchgehends in der Nationalökonomie, und man gewöhnte sich von daher auch, unter „Socialwissenschaft“ in erster Linie die Nationalökonomie zu verstehen. Dazu trug übrigens Carey mit seinen „Grundlagen der Socialwissenschaft“, worin er doch nur über Nationalökonomie handelt, mächtig bei. So kommt es, daß Bärenbach in seinem literargeschichtlichen Abriß „Die Socialwissenschaften“ vorwiegend von Nationalökonomen, mit besonderer Rücksicht auf ihr Verhältniß zur „socialen Frage“ handelt und daß er zwischen Sociologie und Volkswirthschaftslehre keine strenge Grenze zieht. Ebenso handelt Menger in seiner Schrift über „Methode der Socialwissenschaften“ nur von der Methode der Nationalökonomie, die er als „die Socialwissenschaft“ κατ᾽ ἐξοχήν ansieht. Trotz dieser Einseitigkeit der Nationalökonomen darf die hohe Wichtigkeit und Bedeutung derselben für die Sociologie nicht übersehen werden. Dieselbe liegt darin, daß die Nationalökonomie die erste Wissenschaft war, die, trotzdem sie doch nur Handlungen der Menschen in Betracht zog, dennoch wirthschaftliche Gesetze anerkannte, von welchen diese Handlungen beherrscht und bestimmt werden. Und was noch mehr ist, die Nationalökonomie mußte der Natur der Sache gemäß nicht sowohl von den wirthschaftenden Individuen, die sich jeder Regel und Norm entziehen können, sondern von den in der Volkswirthschaft einzig und allein in Betracht kommenden socialen Gruppen handeln, also von den Großgrundbesitzern, Industriellen, Kaufleuten, Handwerkern, Arbeitern, Ackerbauern &c. Und endlich drängte sich der Nationalökonomie die Idee der gesetzmäßigen Entwicklung von selbst auf, wenn sie die regelmäßigen, von äußeren Faktoren bestimmten Uebergänge aus einer wirthschaftlichen Phase in die andere beobachtete. Auf diese Weise gestaltete sich die Nationalökonomie zur besten Vorschule der Sociologie; das nationalökonomische Denken zur Vorstufe des sociologischen Denkens.

---

1) S. Phil. Staatsr. § 12; Rechtsstaat u. Socialismus II. § 15–22 u. 28.

Diese Uebergänge von der Nationalökonomie in die Sociologie treten nirgends so klar hervor wie bei Carey, was allerdings auch nicht lediglich ein Verdienst der Nationalökonomie, sondern der Vielseitigkeit Carey's ist, dessen Gesichtskreis weit über die bloß wirthschaftlichen Vorgänge des gesellschaftlichen Lebens hinausreicht. Der Mann, der die Einheit der Wissenschaften im Comte'schen Geiste vertheidigt und die Einheit des Gesetzes auf allen Erscheinungen des Lebens nachzuweisen sich bemüht, konnte in den engen Schranken der Betrachtung der wirthschaftlichen Vorgänge sich nicht befriedigen. Und so bietet er uns denn in seinen zahlreichen Werken sehr lehrreiche Excurse auf die verschiedensten sociologischen Gebiete.[1])

An die Nationalökonomen schließen sich als Bahnbrecher der Sociologie die Socialisten. Indem sie das Verhältniß der arbeitenden Classen zu den besitzenden, der Großindustrie zu dem Kleinbetrieb u. dergl. in seiner gesetzmäßigen Entwicklung verfolgen, leisten sie eine bedeutende Theilarbeit der Sociologie.[2])

Nächst der Nationalökonomie hat die vergleichende Rechtswissenschaft, die sich in Herm. Post zu einer „Naturgeschichte des Rechts" und neuerdings zu einer „Rechtswissenschaft auf sociologischer Grundlage" zu erheben suchte, für die Sociologie das schätzbarste Material gesammelt und grundlegende Ideen geweckt. Das Recht umfaßt die ganze gesellschaftliche Ordnung, da jedes Gebiet gesellschaftlichen Lebens sich sein Recht schafft. Man kann also all' und jedes Gebiet gesellschaftlichen Lebens unter dem Gesichtspunkte des Rechts in Betrachtung ziehen.

Die sporadischen Versuche vergleichender Rechtswissenschaft haben nun schon längst Aehnlichkeiten und Analogien zwischen dem Recht und der Entwicklung desselben bei den verschiedensten Völkern sowohl der Vergangenheit wie der Gegenwart nachgewiesen. Eine Erklärung derselben aus historischer Verwandtschaft und Uebertragung erwies sich als unzulänglich, und wir haben gesehen, wie Bastian gegen solche Erklärungen protestirt und an deren Stelle eine psychologische, auf die Psyche der Völker sich stützende setzt. Jedenfalls mußte die vergleichende Betrachtung des Rechts die Idee einer gesetzmäßigen Entwicklung desselben bei allen Völkern nahe legen. Von dieser Idee zu einem „Naturgesetz des Rechts" und einer „Naturwissenschaft des Rechts" (so benannte Post seine zwei ersten Schriften, 1867 und 1872)[3]) war nur ein Schritt. An diesem Problem arbeitet Albert Herrmann Post unablässig seit einer Reihe von Jahren. Von seiner in den ersten zwei erwähnten Schriften vorgebrachten naturphilosophischen Idee („Die Weltgeschichte ist Entfaltung der Stoffkräfte durch Specialisirung universellerer Typen" u. dergl.) hat er sich bald so weit emancipirt und ernüchtert, daß er in einer Reihe von Schriften[4]) ziemlich objectiv sehr interessantes

1) Carey, Die Grundlagen der Socialwissenschaft. Deutsch v. Adler 1863. Vergl. auch die Vorrede Stöpel's zur Uebersetzung von Carey's Einheit des Gesetzes. Berlin 1878.

2) Vergl. Rechtsstaat u. Socialismus, Buch II.

3) Vergl. über dieselben mein Phil. Staatsr. S. 168 ff.

4) Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit (1875); Ursprung des Rechts (1876),

Material für eine vergleichende Rechtswissenschaft zusammenstellte. Bezeichnend für die allgemeine Strömung der Ideen, die von einer vergleichenden Rechtswissenschaft durch die Ethnologie zu einer Sociologie hinstreben, sind die Nebentitel dieser Post'schen Schriften. Während die ersten derselben Beiträge und Prolegomena zu einer „allgemeinen vergleichenden Rechtswissenschaft“ sein sollen (1875 und 1876), liefert er seine „Bausteine“ (1880 und 1881) schon für eine „vergleichend-ethnologische Basis“ der Rechtswissenschaft, und versucht er in seiner neuesten Schrift „Die Grundlage des Rechts“ (1884) schon einen „Aufbau einer allgemeinen Rechtswissenschaft auf sociologischer Basis“. Wir sehen also, wie von allen benachbarten Gebieten (Ethnologie, Nationalökonomie, Rechtswissenschaft) die wissenschaftlichen Ideen und Arbeiten einer Sociologie zustreben und dieselbe begründen helfen.

Post hat als Ueberbleibsel seiner von „naturphilosophischen“ Anschauungen getragenen zwei Erstlingsschriften über „Naturwissenschaft“ des Rechts noch in seine späteren Arbeiten die Idee eines „Gattungsorganismus“ hineingetragen, als eines Organismus, der sich über den natürlichen Organismen als ein Gebilde höherer Ordnung aufbaut. Wenn wir uns für einen solchen Begriff (weil ihm keine Realität entspricht) nicht erklären können, so wollen wir doch darüber mit Post nicht rechten, zumal er in den späteren Schriften von einem solchen „Gattungsorganismus“ immer seltener spricht und in seinem neuesten Werk diesen Terminus ganz fallen läßt.

Corrigiren wir nun in den älteren Schriften Post's diesen unrichtigen Begriff, so können wir uns mit seinen Grundanschauungen über Entwicklung des rechtlichen und staatlichen Lebens im Großen und Ganzen einverstanden erklären. „Es gibt bestimmte Gesetze“, schreibt er, „nach denen sich jedes organische Gebilde, welches sich innerhalb der menschlichen Rasse über den einzelnen Menschen bildet (wir sagen also einfach menschliche Gemeinschaften!), entwickelt, und diese Gesetze können erschlossen werden durch eine Vergleichung der correspondirenden Entwicklungsperioden aller auf der Erde lebenden und vergangenen Gattungsorganismen. Diese Gesetze festzustellen ist die nächste Aufgabe der Staats- und Rechtswissenschaft der Zukunft.“ [1])

Post läßt nun die Entwicklung dieser „Gattungsorganismen“ einige Phasen durchlaufen, von denen er die erste die „geschlechtsgenossenschaftliche“ (auch „friedensgenossenschaftliche“) nennt. „Die primitivste Organisationsform im menschlichen Gattungsleben ist die Geschlechtsgenossenschaft, eine Vereinigung einer Mehrzahl von Menschen zu (?) Schutz und Trutz auf der Basis der Gemeinsamkeit des Blutes.“ Eine „Vereinigung zu Schutz und Trutz“ erinnert stark an den contrat social — wir setzen an diese Stelle einfach die „primitive Horde“ als erste natürliche für uns erkennbare Thatsache — aber das ist weder eine „Vereinigung“, welcher Begriff eine

---

Anfänge des Staats- u. Rechtslebens (1878); Bausteine für eine allgem. Rechtswissenschaft (1880 u. 1881).

1) Post, Ursprung d. Rechts S. 7.

vorausgehende Gesondertheit oder Zersplitterung voraussetzt, noch ist es eine „Vereinigung zu Schutz und Trutz", was einen „Gesellschaftsvertrag" voraussetzen würde. Aber schließlich könnte man mit einer kleinen Correctur diese „Geschlechtsgenossenschaft" als ursprünglichste sociale Gestaltung gelten lassen — wenn man nur die Post'sche Darstellung der weiteren Entwicklung — zu den höheren socialen Formen acceptiren könnte. Das fällt schwer und zwar deswegen, weil Post diese weitere Entwicklung nicht erklärt und nicht begründet, sondern als spontan, einem inneren Entwicklungsgesetze folgend, sich vollziehen läßt.

„Von dieser Form", schreibt Post, „geht jede Organisationsform aus, auf sie läßt sich jede Organisationsform am letzten Ende zurückführen. Die Geschlechtsgenossenschaft ist die regelmäßige Organisationsform der Jäger- und Nomadenvölker und breitet sich hier durch Anwachsen von innen heraus häufig über den ursprünglich wahrscheinlich eng beschränkten Kreis zu einer Geschlechter- und Stammverfassung mit einigermaßen entwickelten Einrichtungen aus." Das sind unklare Anschauungen. „Durch Anwachsen von innen heraus" hat sich diese Entwicklung nicht vollzogen — auch über die treibenden Momente, über die Factoren dieser Entwicklung gibt sich Post keine Rechenschaft. „Es vollzieht sich", sagt er und beruhigt sich dabei, daß diesen Wandlungen ein „Gesetz" zu Grunde liegt. „Nach eingetretener Seßhaftigkeit zerfällt die alte geschlechtsgenossenschaftliche Verfassung regelmäßig bis zu einem gewissen Grade."[1]) Wie und wodurch bestimmt diese Seßhaftigkeit eintritt — darüber macht sich Post nicht viel Sorge. „Sie tritt ein", sagt er und dann „zerfällt die Geschlechtsgenossenschaft" und damit basta — und so geht es weiter. Eine solche Darstellung kann nicht befriedigen — wenigstens den Sociologen nicht. Die Verdienste, die sich Post durch ein fleißiges und vielfach zweckmäßiges Sammeln des Materials und unermüdliche Anregung zur sociologischen Forschung auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft erworben, müssen anerkannt werden. Aber seine Darstellung der socialen Entwicklung geht den Dingen nicht auf den Grund und zeigt, daß sich Post über die Natur und das Wesen dieser Entwicklung nicht klar geworden ist. Auch sein letztes Werk, „Die Grundlagen des Rechts und die Grundzüge seiner Entwicklungsgeschichte", welches in jeder Hinsicht große Fortschritte und gewonnene Klarheit zeigt, befriedigt in der erwähnten Richtung wenig. Wir wollen von seinem alten Steckenpferd, das er gelegentlich auch hier noch tummelt, absehen, wie z. B. daß „die menschliche Rasse bildet, wie jede organische Rasse unseres Planeten, als ganzes einen biologischen Organismus"[2]) und dergl.: daß aber Post die oben gerügten falschen Grundanschauungen über die sociale Entwicklung auch in diesem seinem neuesten Buche beibehalten, das müssen wir ihm zum Vorwurf machen. Aus der einschlägigen Literatur hätte er seither diese seine unklaren Anschauungen vielfach berichtigen können. Wie will er z. B. folgende Anschauung wissenschaftlich begründen?:

1) Post, Ursprung d. Rechts S. 11.
2) Grundlagen u. Grundzüge S. 16.

„Die Abstammung einer Mehrheit menschlicher Individuen von einer gemeinsamen Mutter, einem gemeinsamen Vater oder gemeinsamen Eltern bietet die Basis für die Entstehung eines Geschlechts. Mit dem Heranwachsen der Nachkommenschaft setzt sich der Generationsproceß durch diese fort und es wächst das Geschlecht zu einem Geschlechtsverband aus, und hat sich derselbe Proceß über eine größere Reihe von Generationen fortgesetzt, so spricht man von einem Stamme, dann von einem Volke, endlich von Völkerstämmen." Das ist ja noch ganz jene naive Anschauung, die der biblischen Erzählung zu Grunde liegt und in deren Consequenz wir unfehlbar bei Adam und Eva anlangen müssen! Oder kann es als wissenschaftliche Erklärung der Entwicklung gelten, wenn Post sagt: „Mit dem Zerfall der Lebensgemeinschaft der Geschlechter scheiden sich alsdann einzelne Rechte und Pflichten der Genossen gegeneinander aus" [1]), und von einem „allmählichen Zerfall der ursprünglichen allgemeinen Lebensgemeinschaft" [2]) spricht — worauf sich „das menschliche Individuum nach und nach zu einem Rechtssubjecte entwickelt" [3]) und „langsam aus dem Frieden das Recht entsteht". [4]) Das sind lauter allgemeine und vage Sätze und Behauptungen, denen keine klaren Anschauungen zu Grunde liegen und die auch daher keine Klarheit schaffen. [5])

Trotz solcher einzelner Mängel und Schwächen der Post'schen Darstellung muß das nicht nur roh aufgehäufte, sondern sachgemäß geordnete Material, das er uns bietet, mit Dank angenommen werden, und auch als unermüdlicher Propagator der Idee einer „Naturwissenschaft des Rechts", einer „ethnologisch-vergleichenden Rechtswissenschaft", endlich der „Socialwissenschaft" verdient er volle Anerkennung. Die Aufgabe dieser letzteren faßt er übrigens ganz Bastianisch auf. „Es ist der große Grundgedanke der Socialwissenschaft unserer Tage, daß sie das Wesen des menschlichen Geistes aus seinen Niederschlägen in den einzelnen Gebieten des Völkerlebens zu ergründen strebt. Dieser Gedanke liegt auch der sociologischen Jurisprudenz zu Grunde. Sie will das Wesen des menschlichen Rechtsbewußtseins ergründen aus den Niederschlägen desselben in den Rechtsanschauungen und Rechtsinstituten aller Völker der Erde." Also auch bei Post ist wie bei Bastian der „Geist" und das „Bewußtsein" das Primäre, sozusagen das weltbewegende Princip und als solches Ziel und Zweck aller Forschung; alle socialen Erscheinungen aber nur Mittel, um diese innerste Triebfeder alles Geschehens zu erforschen. Wir werden Gelegenheit haben, unsere von dieser abweichende Ansicht zu begründen, wonach das naturnothwendige Geschehen das Primäre ist, dem sich wie der Blume der Duft, der „Geist" entwindet. — Nicht die „Rechtsinstitute" sind die

1) Grundlagen u. Grundzüge S. 75.
2) Ebend. S. 76. 3) Ebend. S. 83. 4) Ebend. S. 87.
5) Hierher gehört auch noch folgender Satz: „Mit der allmählichen Entwicklung des Geschlechterstaates entstehen jedoch bereits Standesunterschiede." Das. S. 102. Wenn sich alles allmählich entwickelt, ohne daß wir zu wissen brauchen, wie und auf welche Weise das geschieht: dann wären wir mit der Sociologie gleich fertig! —

Niederschläge des Rechtsbewußtseins —, sondern im Gegentheil das Rechtsbewußtsein ist der Niederschlag der Rechtsinstitute. Die Geschichte erzeugt den Geist, nicht der Geist die Geschichte! —

Wenn Nationalökonomie, vergleichende Rechtswissenschaft und Religionswissenschaft sich nur mit einzelnen Seiten des socialen Lebens befassen und daher nur einzelne Gebiete der Sociologie anticipiren: so hat es noch andere philosophische und geschichtliche Disciplinen gegeben, die theils das oberste sociologische Problem selbst, theils den wichtigsten Kern der Sociologie, wenn auch nicht unter diesem Namen behandelten.

Von den philosophischen Disciplinen wollen wir hier nur die Geschichtsphilosophie nennen. Ihr Gegenstand ist die geschichtliche Entwicklung der Menschheit — in welcher sie die „philosophische Idee" sucht. Wie nahe sie dabei an das oberste sociologische Problem streift, ist klar, und es braucht daher auch nicht erst gesagt zu werden, welche Wichtigkeit die geschichtsphilosophische Literatur für die Sociologie besitzt.

Ueber diese geschichtsphilosophische Literatur womöglich in ihrer Gesammtheit hat R. Rocholl eine preisgekrönte Darstellung geliefert — die so ziemlich alles aufzählt, was bis zum Jahre 1876 auf diesem Gebiete geleistet wurde. — Den Preis hat Rocholl ehrlich verdient. Die Meisterschaft ist groß, mit der er alle Geschichtsphilosophen der Welt reden läßt, ohne auch dem schlauesten Leser einen eigenen Gedanken zu verrathen. Ein ganzes Buch und kein eigener Gedanke — der Verfasser hat es verstanden, wie man einen Preis erringt! — Wer sich ein Bild davon machen will, was die Philosophen alles in die Geschichte der Menschheit hineinlegen wollten, der lese das Buch. Es wird einem ganz wirr im Kopfe dabei; hat man sich aber wieder ermannt und ist der Confusion Herr geworden, so glaubt man, Rocholl habe uns eine Narrengallerie vorgeführt. In der That war die Geschichtsphilosophie von jeher eine Frühgeburt. Man sprach von der „Idee der Menschheitsgeschichte", ehe man von letzterer eine auch nur halbwegs genügende Anschauung hatte. Denn was ist das bischen bekannter mittelländisch-europäischer Geschichte im Vergleich mit der wirklichen Geschichte der ganzen Menschheit unserer Erde, die den Geschichtsphilosophen unbekannt war? Wie kindisch ist ihr Urtheil über eine Gesammtheit, von der sie nur den kleinsten Theil kennen!

Doch wird die Sociologie in den Ideen der Geschichtsphilosophen über den Urzustand der Menschen, über Entwicklung der historischen Staaten und Völker manche Anregung finden. Der wichtigste Unterschied aber zwischen der Sociologie und der Geschichtsphilosophie wird folgender sein: Die Geschichtsphilosophie wollte ein Urtheil abgeben über ein Ganzes, das sie nicht kannte. Die Sociologie weiß, daß sie nie ein Ganzes kennen, also auch nicht beurtheilen kann; sie will nur über einen Proceß urtheilen, der sich immer und überall in gleicher Weise abspielt, vor Jahrtausenden ebenso wie vor unsern Augen. Auf die Deutung des Ganzen, des woher? und wohin? und wozu? verzichtet die Sociologie im vorhinein. Das ist ihr entschiedener Vorzug vor der Geschichtsphilosophie — allerdings zieht

die Sociologie da eine kostbare Lehre aus dem Mißerfolg der Geschichtsphilosophie.

Der Uebergang von letzterer zu ersterer geschah nicht überall so unmittelbar wie in Frankreich. In Deutschland vermittelte den Uebergang die sog. Culturgeschichte. Geschichte der menschlichen Cultur von ihren Anfängen bis auf heute — das ist fast schon Sociologie, kann es jedenfalls leicht sein. Kolb, Henne am Rhyn und insbesondere Hellwald haben hier große Verdienste. Sie machten manches gut, was die Geschichtsphilosophen verdorben hatten. Sie brachten eine heilsame Ernüchterung hervor in der Auffassung der Entwicklung der Menschheit. Der unermüdliche Hellwald zieht auch alles anthropologische und ethnologische Material herbei und erweitert den Horizont der Culturgeschichte bis in die Uranfänge der vorgeschichtlichen Zeit. Auf letzterem Gebiete kommen ihm von allen Seiten die Prähistoriker zu Hilfe, insbesondere Lubbock, Tylor und Caspari. Endlich haben Anthropologie und Ethnographie (Völkerkunde) Waitz-Gerland, Perty, Peschel[1]) ihr redlich Theil zur Sammlung und Zusammenstellung des auch für die Sociologie zu verwerthenden Materials beigetragen.

An Stoff fehlt es also der Sociologie nicht — den belebenden Hauch hat sie von Comte, Spencer, Bastian und Lippert erhalten — nur der weiteren unermüdlichen Arbeit bedarf es — möge es ihr an Jüngern und Pflegern nicht fehlen!

---

1) Ich habe keine Gelegenheit gehabt, Peschel's jedem Gymnasiasten bekanntes Compendium der „Völkerkunde“ in meinem „Rassenkampf“ zu citiren. H. Alfred Kirchhoff hat daraus gleich Capital geschlagen, indem er im Liter. Centralblatt mit großem Selbstbewußtsein versichert, „der Verfasser kennt Peschel nicht!“ Dem Herausgeber der neuen Auflagen Peschel's verzeihe ich gerne diese nicht ungeschickte Reclame.

II.

Grundlagen und Grundbegriffe.

§ 1.

Die drei Classen von Erscheinungen.

Es ist eine alte Regel, daß Eintheilungen und Classificationen ein gutes Mittel der Erkenntniß sind; je sachgemäßer aber und zweckentsprechender dieselben, desto mehr Förderung hat die Erkenntniß von ihnen zu erwarten. So mußte sich denn auch die Gesammtheit der uns umgebenden Erscheinungen — das, was man auch als „Welt der Erscheinungen" bezeichnet — von jeher eine Eintheilung gefallen lassen zu Nutz und Frommen unserer Erkenntnis. Aber mit fortschreitender Erkenntniß ändern sich auch diese Eintheilungen, da man immer tiefere, das Wesen derselben betreffende Eintheilungsgründe kennen lernt.

So hat eine oberflächliche Betrachtung, der leblosen Natur das Gebiet der belebten entgegengestellt. Eine andere Zweitheilung pflegte man auf die Unterscheidung zu gründen, je nachdem die einen Erscheinungen mit den Sinnen, die andern mit dem Verstande, mit unsern geistigen Kräften wahrnehmbar sind; die ersteren waren dann sinnliche, die letzteren geistige.

Eine fortgeschrittene Erkenntniß hat die leblose Natur in eine anorganische und organische gespalten. Indem man sodann neben die Erscheinungen der organischen Welt noch eine besondere Classe von Erscheinungen hinstellte, welche man aus der Seele des Menschen als ihrer Quelle und ihrem Ursprung herleitete und dieselben als psychisch bezeichnete, erhielt man die Dreitheilung der uns umgebenden Erscheinungen in anorganische, organische und psychische.[1]) Welche Gruppe oder Art von Erscheinungen man unter jeder dieser drei Abtheilungen verstanden wissen wollte, das liegt schon in der Bezeichnung selbst. Aber ebenso klar ist es, daß diese Eintheilung mit einem gegebenen Stadium menschlicher Erkenntniß innig zusammenhängt. Sie hängt zusammen mit der Erkenntniß des Unterschiedes zwischen dem Anorganischen und Organischen, welches letztere man nicht mehr kurzweg als „leblos" bezeichnen wollte und von dem leblosen Anorganischen zu trennen bereits sich veranlaßt sah; sie hängt aber

1) So spricht, um ein Beispiel von tausenden zu citiren, Rümelin in seiner Rede über Gesetze der Geschichte, auf die wir ohnedies noch zurückkommen werden, von „Erscheinungen der leblosen Natur, der organischen und psychischen Welt" (Reden und Aufsätze, Neue Folge, S. 118).

ferner auch zusammen mit der wissenschaftlichen Ueberzeugung, daß alle Handlungen der Menschen, all ihr Thun und Lassen und somit alle Erscheinungen, die durch dieselben hervorgerufen werden, in einer denselben eigenthümlichen, in ihnen befindlichen Seele (Psyche) ihren Grund haben. Aendert sich in diesem Punkte die wissenschaftliche Ueberzeugung, gelangt man zur Erkenntniß, daß die Annahme einer solchen Psyche falsch ist, daß die Gedanken und das ganze sogenannte Seelenleben des Menschen nichts anderes sind als eine Aeußerung der physiologischen Function seines Organismus: so folgt daraus das Fallenlassen jenes Eintheilungsgrundes „Psyche", das Aufgeben jener Abtheilung der psychischen Erscheinungen und das Unterordnen derselben unter die organischen.

Auf diese Weise sind Eintheilungen provisorische Förderungsmittel der Erkenntnisse: erworbene Erkenntnisse wieder die Grundlagen richtiggestellter neuer Eintheilungen.

Es kann aber auch geschehen, daß sich uns Erscheinungen aufdrängen, von denen es uns nicht gleich klar ist, zu welcher der bisher bekannten Arten von Erscheinungen dieselben gehören — wir daher nicht gewiß sind, in welche von uns statuirte Abtheilung wir dieselben unterbringen sollen.

Unser Verfahren in einem solchen Falle kann verschieden sein; entweder versuchen wir, diese uns neu sich aufdrängenden Erscheinungen so gut es geht in eine der bestehenden Abtheilungen hineinzuzwängen oder wir statuiren für dieselben eine besondere Unterart, oder endlich, nachdem wir ein besonderes gemeinschaftliches Merkmal für dieselben ausfindig gemacht haben, welches ihnen ausschließlich zukommt, so gehen wir wohl daran, eine ganz selbständige Art, ein ganz besonderes Gebiet zu statuiren.

Ein solcher Fall des Auftauchens einer neuen Art von Erscheinungen vor unserem erkennenden Geiste ereignete sich in neuerer Zeit: man stieß nämlich auf „sociale" Erscheinungen, die man aus vielen Gründen als eine besondere Classe anerkennen mußte und mit denen man nicht recht wußte, was eigentlich anzufangen.

Die Gründe, welche für Zusammenfassung dieser Erscheinungen in eine besondere Classe sprachen, waren folgende: sie konnten weder zu den anorganischen noch zu den organischen gezählt werden; sie boten weder die Merkmale der leblosen noch belebten; rein psychisch erschienen sie nicht, weil sie nicht aus der individuellen Psyche emanirten, — erschienen sie doch, ganze Massen von Menschen wider Willen und Bewußtsein mit sich fortreißend — so stellten sie den Systematikern ein Problem dar, das man auf eine der oben angegebenen Arten zu lösen versuchte.

Man hatte als sociale Erscheinungen vornehmlich diejenigen wahrgenommen, die an dem Staate zu Tage treten — also Staatsumwälzungen, Parteikämpfe, politische Bestrebungen u. s. w. Die einen nun versuchten es, alle diese Erscheinungen einfach unter die alte Classe der „organischen" unterzubringen. Es ist doch in alten Wohnungen, wo man sich schon häuslich eingerichtet hat, so bequem, und man zieht es immer vor, bei einem Zuwachs sich ein bischen zu zwängen und zu drängen, um nur das lästige Uebersiedeln in eine neue Wohnung zu vermeiden. So entstand die soge-

nannte „organische" Staatslehre, und Schäffle hat es in seinem dreibändigen Werke klar und deutlich bewiesen, wie alles das, was man sociale Erscheinungen nennt, im Grunde nichts anderes ist als „organische Function eines socialen Körpers", der ebenso Zellen, Gewebe, Nerven, Muskeln, Fleisch, Knochen und Blut hat wie jeder thierische Organismus. Nun, es gibt noch heutzutage Leute, nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich, die ihm das auf's Wort glauben; wir gehören nicht zu diesen.

Andere aber, die etwas weniger Phantasie und mehr Reflexion hatten, dabei aber die Umwerfung alter liebgewordener Ordnungen nicht minder perhorrescirten, halfen sich auf folgende Weise. Alles das, was im Staate und am Staate vorgeht, das macht offenbar der Mensch — denn wer sollt's denn sonst machen? Alles aber, was der Mensch macht, entspringt der Psyche, die in ihm sitzt — daher gehören die socialen Erscheinungen ebenfalls zu den psychischen. Allerdings unterscheidet sich so ein sociales Ereigniß von einem individuellen Gedanken oder Gefühl — nun! diesem Unterschied läßt sich ja durch eine „Unterabtheilung" Rechnung tragen — aber „psychisch" bleibt „psychisch". So behandelt denn, um wieder statt unzähliger Beispiele den einen Rümelin, den wir gerade vor uns haben, zu citiren, dieser hochachtbare Gelehrte die socialen Erscheinungen als psychische und in Folge dessen „sociale Gesetze als eine besondere Art der psychischen".[1])

Aber ebenso wenig, wie mit der Subsumirung der socialen Erscheinungen unter die organischen, können wir uns mit Unterordnung derselben unter die psychischen einverstanden erklären. Vielmehr scheint es uns am richtigsten, die Erscheinungen der uns umgebenden Welt, die den Gegenstand unserer Wahrnehmung und Beobachtung bilden, in dreierlei Arten zu theilen: in psychische, geistige und sociale.

Wir stellen aber diese letzteren aus dem Grunde als eine besondere Art von Erscheinungen hin, weil dieselben eine besondere, durch mehrere principielle charakteristische Merkmale abgesonderte Gruppe bilden und es daher in Bezug auf wissenschaftliche Untersuchungen zweckdienlich erscheint, dieselben zu einer besonderen Gruppe zusammenzufassen.

Welches sind nun diese unterscheidenden Merkmale? Allerdings können wir auch die socialen Erscheinungen nicht mit den „Sinnen" wahrnehmen, und insoferne hätte man guten Grund, dieselben zu den geistigen zu zählen. Andererseits kommen die socialen Erscheinungen immer nur durch ein Zusammenwirken einer Vielheit von Menschen zustande, während die von uns schlechtweg geistig genannten Erscheinungen thatsächlich nur an dem Geiste des Einzelnen haften, in ihm den Ausgangspunkt und sozusagen ihr einziges Terrain haben.

So sind z. B. alle Zustände der Seele, alle wissenschaftliche Thätigkeit und Kunstäußerung des menschlichen Geistes, alle Werke desselben in Kunst und Wissenschaft, insoferne sie mit dem Geiste percipirt werden können — alle Gedanken und Ideen, die, vom menschlichen Geiste aus-

---

1) Rümelin, Ueber sociale Gesetze in d. Zeitschrift f. d. g. Staatsw. 1868, S. 134 und l. c. S. 118.

gehend, den Gegenstand geistiger Wahrnehmung bilden, geistige Erscheinungen.

Dagegen sind sociale Erscheinungen alle Verhältnisse der Menschen zu einander, also alle staatlichen, rechtlichen und wirthschaftlichen Verhältnisse. Die nothwendige Voraussetzung einer Mehrheit von Menschen, die bei den im eigentlichen Sinne geistigen Erscheinungen nicht vorhanden zu sein braucht, ohne die aber eine sociale Erscheinung nicht denkbar ist, diese nothwendige Voraussetzung bildet das unterscheidende Merkmal dieser letzteren.

Wie es nun im Grunde genommen nur eine einheitliche Welt ist, die uns umgibt und alle Eintheilung ihrer Erscheinungen nur ein Hilfsmittel für unsere Erkenntniß ist, so gibt es dem Begriffe nach auch nur eine Wissenschaft, welche sich die Erforschung der Gesetze dieser Erscheinungen zur Aufgabe stellt. Denn, wie wir das schon an anderer Stelle begründeten[1]), geht das Bestreben aller Wissenschaft dahin, die Gesetze zu erforschen, welche die Aufeinanderfolge und die Entwicklung der Erscheinungen beherrschen.

Entsprechend jedoch der Eintheilung der Erscheinungen in mehrere Arten und dem Bedürfnisse nach einer Theilung der Arbeit auf dem Gebiete der Wissenschaft: wurde auch von jeher eine Eintheilung der Wissenschaften in mehrere Classen, die sich besondere Arten von Erscheinungen zum Gegenstande nahmen, für zweckmäßig erkannt und vorgenommen.

Die bekannteste und gebräuchlichste dieser Eintheilungen ist die (der Zweitheilung der Erscheinungen in physische und geistige entsprechende) in „Natur- und Geisteswissenschaften" (letztere auch moralische und moralisch-politische genannt).

Die Naturwissenschaften hatten es also mit den Erscheinungen auf dem Gebiete der anorganischen und organischen Natur und mit den dieselben beherrschenden Gesetzen (den physischen) zu thun; die Geisteswissenschaften forschten nach den Gesetzen, die den menschlichen Geist und dessen Entwicklung beherrschen. Als nun Comte und nach ihm Quetelet für die Wissenschaft ein neues Gebiet von Erscheinungen, das der socialen, und zugleich die Behauptung aufstellten, daß auch diese Erscheinungen gleich allen anderen von festen Gesetzen beherrscht werden, da mußte die Frage nach dem Wesen und Begriff eines socialen Gesetzes in den Vordergrund des Interesses treten.

Denn allerdings war es nicht so leicht, sich darüber Rechenschaft zu geben, was denn ein sociales Gesetz sei? Und doch steht und fällt mit einer klaren, positiven Begriffsbestimmung eines socialen Gesetzes die Frage nach einer Wissenschaft der socialen Erscheinungen, die Existenzfrage der Sociologie.

Wollen wir nun diese Frage beantworten, so müssen wir zuerst an den Begriff eines Naturgesetzes überhaupt erinnern; indem wir diesen Begriff sodann auf das Gebiet der socialen Erscheinungen übertragen, wird

---

1) Phil. Staatsr. § 1. Rechtsstaat u. Soc. § 1.

sich uns der aus demselben abgeleitete Begriff eines socialen Naturgesetzes oder schlechtweg eines socialen Gesetzes ergeben, und zwar erst nur in der Abstraction ohne Rücksicht darauf, ob ein solches in der Wirklichkeit existire oder nicht; endlich werden wir die allseitig erhobenen Einwendungen gegen die Existenz solcher socialen Gesetze prüfen, von deren Widerlegung es abhängt, ob wir das Terrain einer Socialwissenschaft betreten können. Denn daran müssen wir festhalten: ohne sociale Gesetze keine Socialwissenschaft.

Wo uns Erscheinungen immer in derselben Form der Aufeinanderfolge oder der Coexistenz entgegentreten, da sprechen wir von einem dieser Gleichförmigkeit zu Grunde liegenden Gesetz. Es ist das offenbar nur eine Analogie oder Metapher. Das Urbild derselben ist dem politischen Leben entnommen. Wenn ein Gesetz etwas anbefiehlt, so geschieht dieses in allen bezüglichen Fällen in derselben durch das Gesetz vorgeschriebenen Form. Wo wir also in der Natur eine Erscheinung in derselben Form sich wiederholen sehen, da stellen wir uns die Sache der größern Verständlichkeit wegen so vor, als ob diese Gleichförmigkeit die Folge irgend eines höheren, in einem Gesetz sich verkörpernden Willens wäre, und sprechen kurzweg von einem Gesetz dieser Erscheinungen. Wir erlangen durch diese Metapher für eine Reihenfolge von Erscheinungen einen leicht verständlichen Ausdruck, eine einfache Formel.[1])

Nun fragt es sich: können auch für sociale Erscheinungen solche Gesetze aufgestellt werden, oder, mit andern Worten: gibt es auch sociale Gesetze? Wir werden diese Frage bejahen müssen, wenn wir auf dem socialen Gebiet Gleichförmigkeiten in der Aufeinanderfolge und Coexistenz der Erscheinungen antreffen, von denen uns Erfahrung und Geschichte lehren, daß sie sich immer wiederholen, so daß wir diese immer wiederkehrenden Gleichförmigkeiten ganz so wie die auf physischem Gebiete einem supponirten, fictiven höheren Willen, einem „Gesetze" zuschreiben können. Das ist nun entschieden der Fall. Das Verhalten socialer Gruppen zu einander, die Bildung socialer Gemeinschaften, die Entwicklung und der Untergang derselben zeigen uns unwidersprechlich eine Reihe solcher Gleichförmigkeiten, und wir können daher sehr wohl die Forschung auf socialem Gebiete darauf richten, für diese Gleichförmigkeiten die einfachsten Formeln, sociale Gesetze, aufzustellen.

An und für sich ist diese Sache nun so klar und einfach, daß, wäre sie allerseits anerkannt, man darüber gar nicht viel Worte zu verlieren brauchte. Leider aber ist dies nicht der Fall, und es wird gegen die Aufstellung socialer Gesetze, d. h. der Naturgesetze der socialen Entwicklung, mit großer Heftigkeit gekämpft. Ursache dieses Widerspruches ist die Sorge um Aufrechterhaltung der menschlichen „Willensfreiheit" — denn man befürchtet, daß die Annahme von Naturgesetzen socialer Entwicklung dieser Willensfreiheit den Todesstoß versetzen würde.

Den inneren Kampf dieser beiden Principien, das zweifelvolle

1) Vgl. Mill, Logik I. Cap. 4.

Schwanken zwischen Naturgesetz und Willensfreiheit bezüglich socialer Erscheinungen veranschaulichen uns vortrefflich die mit anerkennenswerther Aufrichtigkeit geschriebenen Selbstbekenntnisse Rümelin's. In jüngeren Jahren neigte dieser Gelehrte zur Annahme, daß es auf socialem Gebiete (welches er, wie wir wissen, als eine Unterabtheilung des psychischen auffaßt) Naturgesetze gebe. Er gab dieser Anschauung Ausdruck in einer akademischen Rede: „Ueber den Begriff eines socialen Gesetzes." Das war im Jahre 1868. Nachdem er da nun von einem Naturgesetze überhaupt die Definition gibt, daß es „der Ausdruck für die elementare, constante, in allen einzelnen Fällen erkennbare Wirkungsweise der Kräfte" sei: stellt er sich die Frage, „ob dieser zunächst den Vorgängen der leblosen Natur entnommene Begriff von Gesetzen auch auf die der belebten anwendbar ist"? Und diese Frage bejahte Rümelin damals, wenn auch nicht mit großer Zuversicht. Er sagte: „Es ergaben sich uns drei Arten von Kräften: physische, organische und psychische; und es ist keine vierte Art von coordinirter Stellung denkbar. Die socialen Erscheinungen sind eine Unterart der psychischen. Es gibt zwei Arten von psychischen Erscheinungen: die psychologischen und die socialen."

Diese letzteren scheint Rümelin auf dem Gebiete der Nationalökonomie ziemlich rückhaltlos anzuerkennen. Da diese Wissenschaft „ausdrücklich oder stillschweigend von der Voraussetzung ausgeht, daß die Menschen von Natur eine ausgesprochene Neigung haben, sich die zur Befriedigung ihres Trieblebens dienlichen äußerlichen Mittel möglichst reichlich und mit der möglichst kleinen Gegenleistung zu verschaffen", so „scheint" es ihm, daß „die Nationalökonomie in ihrem vollen Rechte ist, wenn sie ihre Fundamentalsätze von den Bewegungen der Preise und Arbeitslöhne, von der Concurrenz, dem Geldumlauf geradezu Gesetze nennt; denn sie entsprechen genau der obigen Forderung, indem sie uns die constanten Grundformen für die Massenwirkung psychischer Kräfte aufzeigen."

Viel bedenklicher steht Rümelin schon den sog. statistischen Gesetzen gegenüber — er ist sich nicht ganz klar, ob er dieselben als sociale Gesetze anerkennen soll. Folgende Reflexionen sollen ihm offenbar die Entscheidung erleichtern: „Die Psychologie betrachtet die Seelenkräfte an typischen Individuen als Merkmale der Gattung; die socialen Wissenschaften betrachten dieselben Kräfte in ihrer Massenwirkung, und zwar gerade mit den Effecten, Veränderungen und Modificationen, welche sich aus dem Moment der Massenwirkung selbst ergeben. Ein sociales Gesetz müßte hiernach der Ausdruck sein für die elementare Grundform der Massenwirkung psychischer Kräfte".

Die statistischen Gesetze scheinen ihm nun nicht ganz diesen Merkmalen eines socialen Gesetzes zu entsprechen. Er hat da seine gewichtigen Einwände. Er kann nicht alles, was die Statistiker als Gesetz proclamiren, als „sociales Gesetz" anerkennen, und darin hat er vielleicht Recht. In den bezüglichen Gedankenreihen der Statistiker (vornehmlich Quetelet's) sieht er „bedeutende Wahrheiten mit leichteren und gröberen Mißverständnissen

in einen dichten Knäuel verschlungen" — und auch darin wollen wir ihm beistimmen.

Unbefriedigt schließt er seine „Rundschau nach socialen Gesetzen". „Die Ausbeute war nicht groß", meint er; das brauche aber „dem Zweig der socialen Fächer" nicht zum Vorwurfe zu gereichen. „Die jüngsten Wissenschaften", so tröstet Rümelin die Sociologen, „sind immer die schwersten; denn sie behandeln Probleme, welche man früher ganz übersah oder gar nicht die Mittel hatte, in Angriff zu nehmen." Doch versichert er, daß er „von der Zukunft der Statistik, von dem wissenschaftlichen Werth, den eine fortgeführte und immer weiter ausgebildete methodische Beobachtung der Thatsachen haben wird, die höchste Meinung" habe. Kurzum, er gibt die Hoffnung nicht auf, daß es vielleicht gelingen werde, die echten socialen Gesetze ans Tageslicht zu schaffen — doch verhehlt er keineswegs die Bedenken, die er in dieser Hinsicht hegt. Das war im Jahre 1868.

Zehn Jahre später, im Jahre 1878, hielt Rümelin wieder eine Rede über „Gesetze der Geschichte". Da gibt er uns nun Rechenschaft über seine seither gepflogenen Beobachtungen über dasselbe Problem, und berichtet uns, ob seine hinsichtlich der „socialen Gesetze" vor zehn Jahren gehegten Hoffnungen sich erfüllt haben.

Letzteres war nicht der Fall. Der zehn Jahre älter gewordene Gelehrte gibt seiner Enttäuschung unverhohlenen Ausdruck: er hatte vor zehn Jahren Hoffnungen, dabei aber auch gewichtige Bedenken ausgesprochen. Die ersteren nun sind zerronnen — die letzteren dagegen haben sich, wie er nun tief überzeugt ist, vollkommen bewährt.

„Ich war der Meinung", erzählt uns diesmal Rümelin fast wehmüthig, „es müsse solche Gesetze (sociale) geben, und die Statistik sei vielleicht besonders fruchtbar an Mitteln, dieselben aufzufinden. Ich habe nun durch eine Reihe von Jahren die Aufgabe, Gesetze solcher Art zu finden, nie aus den Augen verloren und habe sie nicht bloß in der Statistik und Gesellschaftslehre, sondern auch bei den Historikern und Philosophen gesucht. Ich stieß dabei auf zahlreiche Gleichförmigkeiten, auf Erfahrungssätze von umfassender Tragweite, auf sichere Causalzusammenhänge, aber niemals auf einen Satz, der jener Formel für ein Gesetz entsprochen, der die constante und unausbleibliche Grundform für die Massenwirkung psychischer Kräfte zum Ausdruck gebracht hätte." Und nun geht Rümelin daran, die Ursache dieses vergeblichen Suchens eines socialen Gesetzes klar zu machen, und er „neigt" zur Ansicht, „daß keine richtig gestellte Aufgabe vorlag und daß sich das überhaupt nicht finden läßt, was er gesucht habe". Den tieferen Grund aber dieser Unmöglichkeit, sociale Gesetze zu finden, sieht er darin, daß „die physikalischen und psychischen Erscheinungen bis zur Unvergleichbarkeit von einander abweichen", daß „zwischen materiellem Sein und räumlicher Bewegung auf der einen, Empfindung, Denken und Wollen auf der anderen Seite eine unausfüllbare und bis jetzt noch unüberbrückbare Kluft besteht", infolge dessen es sogar „befremdlich wäre, wenn eine und dieselbe Formulirung des Gesetzbegriffes auf beide Gebiete anwendbar wäre". Wir sehen, Rümelin ist in höherem

Alter wieder mit vollen Segeln auf das Meer des Dualismus gelangt, und nun darf es auch nicht Wunder nehmen, daß er in der weiteren Ausführung des principiellen Gegensatzes zwischen Materie und Geist auf dem Gebiete des letzteren jede Möglichkeit eines Gesetzes abstreitet, einfach darum, weil auf diesem Gebiete die „menschliche Willensfreiheit“ herrscht. Und nun kommen über dies alte Thema die alten Argumente. „Wer die Willensfreiheit leugnet, ist verbunden, Naturgesetze nachzuweisen, die das Wollen bestimmen und die Freiheit ausschließen. Der Determinismus versucht dies ja auch, wenn uns z. B. gesagt wird, das menschliche Wollen werde mit Naturnothwendigkeit durch das stärkste Motiv bestimmt. Wenn dies nur mehr wäre als eine werthlose Tautologie (?!), wenn uns nur verständlich gemacht würde, was denn sonst ein Motiv zum stärksten machen könne, als eben das Wollen!“

Sonderbare Schwärmerei! Warum sollen denn nicht äußere Umstände ein Motiv zum stärksten machen können, und wie kommt denn ein deus ex machina, Wille genannt, dazu, ein Motiv, also ein äußeres Moment, zu verstärken? Jenes äußere Moment wirkt mit der ihm der Sachlage nach innewohnenden Kraft — wie der Dampf auf die Locomotive — braucht's etwa bei der Locomotive noch der Vermittlung des Willens, um die Kraft des Dampfes über die Kraft der Trägheit siegen zu lassen? Ebensowenig braucht's beim Menschen dieser vermeintlichen Vermittlung und Nachhilfe des „Willens“, um ein an und für sich stärkeres Motiv erst noch zu einem stärkeren zu machen. Der Unterschied zwischen der Locomotive und dem Menschen liegt nur im Bewußtsein, d. i. in jenem inneren Sinn, welcher gleichsam wie ein inneres Auge diese inneren Vorgänge sieht, sich deren bewußt wird, also den Kampf der Motive und das Siegen des stärkeren beobachtet. Nur verwechselt die vulgäre Meinung diese Wahrnehmung mit einem freien Willen — das Bewußtwerden des Uebergewichtes des stärkeren Motives hält sie für die Entscheidung des freien Willens. Doch das alles sind längst bekannte Dinge, welche aber die Anhänger des Dualismus und der Willensfreiheit noch lange nicht bekehren werden — weil eben die Kraft geistiger Trägheit und geistigen Conservatismus nicht so leicht überwunden werden kann! —

Verharrt man aber unerschütterlich auf dem Standpunkte des Dualismus von Geist und Materie, dann ist allerdings die Annahme eines socialen Gesetzes im Sinne eines Naturgesetzes der socialen Entwicklung eine Unmöglichkeit. Rümelin hat daher von seinem dualistischen Standpunkte aus vollkommen Recht, d. h. er bleibt sich völlig consequent, wenn er jedes solche sociale Gesetz und daher auch jedes „Gesetz der Geschichte“ verwirft. Folgender Satz seiner Rede ist vollkommen logisch: „Ich muß es als eine widerspruchsvolle und im Einzelnen nicht begreiflich zu machende Theorie bezeichnen, wenn man der einzelnen Menschenseele die Willensfreiheit im Sinne einer vernünftigen oder unvernünftigen Selbstbestimmung innerhalb des weiten Spielraumes gegebener Anlagen beilegt (?), aber in den Zuständen und Geschichten der Menschheit oder der einzelnen Völker und Zeitalter eine feste Determination und Nothwendigkeit erkennen will. Der

psychologische und der historische Indeterminismus stehen und fallen miteinander...... Wenn der gesammte Complex der gesellschaftlichen Verhältnisse, in die ich hereingestellt bin, all mein Denken und Thun bestimmt, oder mir das winzigste Feld individueller Selbständigkeit übrig läßt, so kann von Freiheit und Zurechnung nicht weiter die Rede sein. Wenn ich aber, von mir selbst heraus eine neue Reihe von Wirkungen hervorzubringen, mich im Widerspruch mit den Meinungen und Gewohnheiten der Andern ausbilden und behaupten kann (?), dann ist auch von dem Ganzen der Gemeinschaft ein freies Geschehen, ein unableitbares Vorschreiten in neue Bahnen nicht auszuschließen und die Nothwendigkeiten beschränken sich auf die Geltung der allgemeinen Schranken menschlichen Wirkens und den unvermeidlichen Einfluß der Gemeinschaft auf den Einzelnen."

Viel trägt dabei zum Beharren bei der hergebrachten dualistischen Ansicht der Irrthum bei, als ob „naturgesetzliche Bestimmtheit und Nothwendigkeit alle Vernunftthätigkeit und jedes „Gewissen" ausschließen würde.

So sagt z. B. Rümelin: „Oder es wird uns die Lösung geboten, das Wollen sei mit Nothwendigkeit bestimmt als das Product aus dem individuellen Charakter, wie er durch ererbte Eigenschaften, Erziehung und Lebensgang geworden sei, und aus den concreten Umständen des gegebenen Falles. Wenn dabei zugestanden wird, daß unter den ererbten Anlagen auch Vernunftanlage und Gewissen mit enthalten und beim Wollen in ihrer Weise mitzuwirken im Stande sind, so kann man sich die Antwort gefallen lassen, nur ist es dann ein bloßer Wortstreit noch von naturgesetzlicher Bestimmtheit, von Nothwendigkeit des Wollens zu sprechen." Als ob Vernunft und Streben nicht das Product naturgesetzlicher Vorgänge sein könnte und thatsächlich wäre! Als ob man nicht ganz wohl von naturgesetzlicher Entwicklung der Vernunft und des Strebens und Wollens (d. h. des durch Motive beeinflußten und erzeugten Strebens) sprechen könnte!

Und durch solche Irrthümer hindurch gelangt nun Rümelin (immer als treuer Repräsentant der ganzen dualistischen Weltanschauung) zu dem Satze, den er „gezeigt zu haben" glaubt, „daß das psychologische Gesetz durchaus anderer Natur und Gestalt ist als das physikalische und daher mit demselben auch nicht wohl unter eine Formel fallen kann".

Wie gesagt, das alles ist vollkommen logisch — nur die Prämisse von der Willensfreiheit und Selbstbestimmung ist falsch. Nun mag Rümelin — und das dient zu seiner Entschuldigung — allerdings Recht haben, wenn er sagt, man habe ihm die Gebundenheit des Einzelwesens durch die Gesellschaft noch nicht zur Evidenz bewiesen; das geben wir allerdings zu. „Ich vermag mich nicht zu überzeugen, daß alle Forschung über das Verhältniß zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft auch nur einen Schritt weiter geführt hat als zu dem Begriff einer innigen und allseitigen Wechselwirkung, in welcher sich, wenn auch in der mannigfachsten Abstufung, Alle zugleich gebend und empfangend, activ und passiv verhalten." Aber dieser bisherige Mangel eines genügenden Beweises ändert nichts an der Thatsache der Willensunfreiheit und es wäre wohl Sache eines philosophischen Denkers gewesen, nicht auf den durch Andere zu liefernden

Beweis sich zu steifen, sondern die Frage selbst ins Auge zu fassen, selbst dazu zu schauen, wie sich die Sache in Wirklichkeit verhält.

Hätte Rümelin das vorurtheilsfrei gethan (woran ihn sein Dualismus allerdings bedeutend hinderte), so würde er vielleicht seine falsche Prämisse von der Willensfreiheit aufgegeben, mithin alle falschen Folgerungen aus derselben fallen gelassen haben — und hätte nicht eine lange Rede darüber gehalten, wie die genialen Männer die Weltgeschichte *machen* — eine Rede, wie sie gegen Ende des 19. Jahrhunderts an einer deutschen Universität von einem *weltlichen* Professor nicht gehalten werden sollte! Wir sagen „von einem weltlichen", denn der von Rümelin eingenommene Standpunkt ist einfach ein theologischer und ein solcher, wie er all und jeder Theologie der Natur der Sache nach einzig und allein entspricht.

Der Dualismus von Geist und Materie ist eben eine Grundlage aller Religion — diese aber ein Bedürfniß des Gemüthes der Massen; — Freiheit und Selbstbestimmung als nothwendige Consequenz des Dualismus ein integrirender Bestandtheil jedes religiösen Systems. Daher fällt es uns auch gar nicht bei, hier den Dualismus zu bekämpfen, auch abgesehen davon, daß die moderne Philosophie und Naturwissenschaft uns der Mühe überhebt, den Monismus zu begründen. Letzterer ist ebenso richtig und wahr, wie ersterer für das Gemüth der meisten Menschen nothwendig ist. Für diese „meisten" schreiben wir nicht; sie mögen unser Buch ungelesen lassen. Wir wenden uns an die Anhänger des Monismus und es handelt sich uns darum, die Consequenzen desselben auf socialem Gebiete zu entwickeln — was eben die einzige und alleinige Aufgabe der Sociologie sein muß.

§ 2.

Allgemeine Gesetze.

Der siegreiche Nachweis der modernen Naturwissenschaft, daß auch der „Geist des Menschen" physischen Gesetzen unterliegt, daß die am Einzelgeiste haftenden geistigen Erscheinungen nur ein Ausfluß der Materie, und als solcher nur Nachwirkungen der physischen Gesetze sind: auch dieser Nachweis war in neuester Zeit noch nicht im Stande, die Herrschaft unabänderlicher Naturgesetze auf dem Gebiete der *socialen* Erscheinungen zu beweisen. Denn immer noch trat störend und verwirrend zwischen den von den Gesetzen der Materie beherrschten „*geistigen*" Erscheinungen und der *socialen* Welt das Phantom der menschlichen Freiheit, welche anscheinend die socialen Verhältnisse nach eigner Wahl ordnen und beherrschen sollte. Denn der Monismus beschränkte sich mit seinen Nachweisungen und Beweisen auf das Gebiet der *geistigen* Erscheinungen im engeren Sinne des Wortes. Hier hat die monistische Naturwissenschaft theils die unbedingte Herrschaft physischer Gesetze, theils die Unmöglichkeit des Vorhandenseins anderer Factoren nachgewiesen; auf dem Gebiete der socialen Erscheinungen hat der Monismus den Sieg noch erst zu erringen. Der auf dem Gebiete der *rein* geistigen Erscheinungen geschlagene Dualismus hat sich auf das

Feld der socialen Erscheinungen zurückgezogen und hält sich da noch in seinen mächtigen Verschanzungen. So lange aber der Feind nicht aus diesen letzteren verdrängt wird, ist der Triumph des Monismus kein vollständiger. Diese noch zu lösende Aufgabe ist es auch, welche unsere Eintheilung und Unterscheidung der geistigen und socialen Erscheinungen nothwendig machte. Denn es ist eine alte taktische Regel, das feindliche Heer zu zersplittern und die zersplitterten Schaaren einzeln zu fassen. Die Kernfrage des Monismus nun auf socialem Gebiete, von deren günstiger Entscheidung seine Berechtigung abhängt, ist die nach der Existenz allgemeiner Gesetze, welche nicht nur auf dem Gebiete der physischen und geistigen, sondern auch auf dem der socialen Erscheinungen Geltung haben. Gibt es solche Gesetze, dann ist die monistische Lehre richtig und begründet; sind solche Gesetze unauffindbar, dann ist der Monismus ebenso eine unbewiesene Hypothese wie der Dualismus.

Die Frage nun nach dem Vorhandensein solcher allgemeinen Gesetze, welche gleicherweise auf physischem und geistigen, wie auch auf socialem Gebiete sich manifestiren — diese Frage, deren Lösung zu wiederholten Malen in Angriff genommen wurde, begegnet noch, wie wir gesehen haben, einer entschiedenen Abweisung.

Letzteres haben nun allerdings die ersten Vertheidiger des Monismus auf dem Gebiete der socialen Erscheinungen selbst verschuldet.

Denn mit großem Eifer und minderer Ueberlegung glaubten sie einfach, die auf dem Gebiete der physischen Erscheinungen gefundenen Gesetze der Anziehung und Abstoßung, der Schwere u. dergl. auch auf das Gebiet der socialen Erscheinungen übertragen zu sollen. Andere wieder glaubten in den socialen Gestaltungen den thierischen Organismen ähnliche Gebilde zu sehen und alle die für jene geltenden Gesetze als auch auf socialem Gebiete geltend und herrschend annehmen zu dürfen. Wir haben bereits an anderer Stelle auf das Unpassende und Nichtzutreffende dieser Annahmen hingewiesen und führen das Nähere hierüber noch in Folgendem aus.

Diese Irrthümer im Detail erschüttern aber keineswegs den richtigen Hauptgedanken, daß es in der That allgemeine Gesetze gebe, welche gleicherweise das physische, geistige und sociale Gebiet beherrschen. Von ihrer Erkenntniß hängt die wissenschaftliche Berechtigung der Sociologie ab; nur der Nachweis ihrer Existenz und Geltung kann die Sociologie als Wissenschaft begründen.

Auf einige derselben wollen wir hier direct hinweisen.

Bevor wir dies jedoch thun, müssen wir zuerst noch die Frage beantworten, inwieferne man überhaupt für so heterogene Erscheinungen wie physische, geistige und sociale die Existenz gemeinsamer allgemeiner Gesetze annehmen kann.

Offenbar darf man dabei nicht zu tief ins Specielle und Artangehörige hinuntersteigen: denn da, wo die Eigenart eines dieser Gebiete anfängt, da hört das Gemeinsame auf. Wo also die physische Natur anfängt, da hört die Gemeinsamkeit der für das Geistige und Sociale geltenden Gesetze auf.

Allerdings müssen wir auf den Einwurf gefaßt sein, daß wir diese allgemeinen Gesetze einer so hohen Sphäre der Abstraction entnehmen, wo alles Besondere im Begriff der bloßen Existenz aufgeht. Dieser Einwurf ist nicht stichhältig — denn wir werden diese allgemeinen Gesetze nicht in jener höchsten Sphäre des Existenzbegriffes suchen, wo sie allerdings leicht zu finden, doch ohne Bedeutung wären. Vielmehr werden wir dieselben in der nahe an die Besonderheiten dieser drei Gebiete angrenzenden Sphäre der Existenz-Modalitäten zu finden trachten — und damit unsere Aufgabe als erledigt ansehen. Denn diese Gesetze in der untersten Sphäre eines dieser Gebiete, namentlich in derjenigen der physischen Naturerscheinungen, gesucht zu haben, war der Hauptirrthum unserer Vorgänger. In diesen Irrthum dürfen wir nicht wieder verfallen. Wir dürfen also nicht, wie es unsere Vorgänger machten, organische Lebensgesetze, die dem besonderen Gebiete der physischen Natur angehören, zu verallgemeinern und auf die besonderen Gebiete der psychischen und socialen Erscheinungen auszudehnen suchen. Wohl aber können und müssen wir unsere allgemeinen Gesetze in der Sphäre der Existenzmodalitäten alles Seienden suchen und uns damit begnügen, in den hier gefundenen Gesetzen jene Schlüssel zu besitzen, die nach Bastian's Ausdruck „nach allen Seiten hin aufschließen". —

Und nun wollen wir zur beispielsweisen Aufzählung dieser allgemeinen Gesetze übergehen.

a) Das Gesetz der Causalität.

Gleichwie auf dem Gebiete der physischen und geistigen Erscheinungen gilt auch auf unserem Gebiete das Gesetz der Causalität. Jede sociale Erscheinung ist eine nothwendige Wirkung vorhergegangener Ursachen. Keine sociale Erscheinung entspringt voraussetzungslos aus dem Nichts individueller Launen. Der Satz vom zureichenden Grunde gilt auch auf socialem Gebiete. Jede sociale Erscheinung, sei es eine staatliche, rechtliche oder wirthschaftliche, muß in einer oder mehreren socialen Verursachungen ihren zureichenden Grund haben. Dabei muß ebenso wie auf physischem und geistigem Gebiete zwischen Ursache und Wirkung ein Verhältniß der Gleichheit oder doch der Proportionalität der Kraft obwalten. Eine individuelle Thatsache wird nie eine sociale erzeugen, so sehr auch der Schein uns trügen mag. Die That eines Einzelnen wird nie einen socialen Zustand schaffen oder ändern — nur ein socialer Zustand erzeugt den anderen. Im gegebenen Falle diesen richtigen Zusammenhang nachzuweisen, ist die Aufgabe wahrhaft pragmatischer Geschichtschreibung.

b) Das Gesetz der Entwicklung.

Parallel mit dem Gesetze der Causalität, vielleicht ein Ausfluß desselben, ist das Gesetz der Entwicklung. Jede sociale Erscheinung ist nur ein Moment, eine augenblickliche Phase einer Entwicklung, die von einem Anfang zu einem Ende fortläuft, wenn auch letzteres oft noch nicht absehbar ist. Jede sociale Organisation, jeder Staat, jede Gesellschaft, jedes Recht, jeder Wirthschaftszweig macht eine Entwickelung durch. Wir können deren

Anfänge, deren Ausbildung, oft auch schon deren Niedergang und Verfall deutlich unterscheiden.

Allerdings darf man die Aeußerungen dieses Gesetzes auf socialem Gebiete nicht mit den Aeußerungen desselben auf physischem verwechseln, und in den socialen Gestaltungen Zellen, Keimblätter, Stengel, Früchte oder gar Eier, Embryonen, Bildung von Athmungs- und Verdauungsorganen u. s. w. sehen; solche Analogien führen von der Wahrheit weg, umwölken den wissenschaftlichen Blick und geben kein richtiges Resultat. Die Aeußerung des Gesetzes der Entwicklung auf socialem Gebiete ist eine sociale und bei jeder speciellen Erscheinung auf diesem Gebiete eine der besonderen Natur desselben entsprechende.

Will man zu ernsten wissenschaftlichen Resultaten gelangen, so muß man streng bei der Sache, das heißt bei der socialen Natur dieser Erscheinungen bleiben und nicht auf Aeußerungen dieses Gesetzes auf anderen Gebieten abschweifen.

c) Das Gesetz der Regelmäßigkeit der Entwicklung.

An und für sich involvirt der Begriff der Entwicklung noch nicht den Begriff der regelmäßigen, d. h. durch eine Reihe gleicher oder ähnlicher Phasen verlaufenden Entwicklung. Thatsächlich aber ist die Entwicklung des Seienden auf allen drei Erscheinungsgebieten eine regel-, oder wenn man will gesetzmäßige. Dieses Gesetz der Regelmäßigkeit auf socialem Gebiete erkannt zu haben, ist das große Verdienst der historischen Schulen in den einzelnen socialen Wissenschaften, wie der Rechtswissenschaft, der Nationalökonomie, ja sogar der Sprachwissenschaft, die wir nach unserer obigen Begriffsbestimmung ebenfalls zu den socialen Wissenschaften zählen, da wir die Sprache nach den oben angegebenen Kriterien als sociale Erscheinung auffassen müssen. Diese Regelmäßigkeit der Entwicklung, die wir im Bereiche der ganzen physischen Natur bewundern und die auch auf geistigem Gebiete herrschend ist: sie ist auf dem Gebiete der socialen Erscheinungen, wie z. B. des Staates, des Rechts, der Volkswirthschaft und der Sprache, allgemein geltend.

d) Das Gesetz der Periodicität.

Die Regelmäßigkeit der Entwicklung geht auf allen Erscheinungsgebieten in eine Periodicität über, welche sich überall da, wo wir einen Entwicklungsgang in seinem ganzen Verlauf überblicken können, als ein Daseinskreis, von der Entstehung, durch die Phasen der Erstarkung und Vervollkommnung, bis zu denen des Niederganges und Verfalles, darstellt. Allerdings äußern sich diese Entwicklungsphasen auf jedem besonderen Erscheinungsgebiete anders — da kreisen Säfte, erstarkt der Körper, wachsen Organe u. s. w., dort (auf geistigem Gebiete) entsteht ein Gedanke, gewinnt an Begründung, erreicht eine Verbreitung und Ansehen — verliert dann wieder beides und wird in seiner Nichtigkeit erkannt — hier endlich (auf socialem Gebiete) entsteht ein sociales Verhältniß in kleinem Maßstabe, erweitert sich auf eine große Vielheit, schafft sich immer mehr Anerkennung,

übt auf große Massen entscheidenden Einfluß, wird dann durch andere Verhältnisse auf- und abgelöst und verschwindet spurlos — kurz auf jedem der drei Gebiete äußert sich das Gesetz der Periodicität auf andere Weise — aber überall gilt es als allgemeines Gesetz.

e) Das Gesetz der Complicirtheit.

Ebenso wie wir in der physischen Natur keine einfachen Stoffe finden, sondern nur Complicationen derselben, und ebenso wie uns auf geistigem Gebiete nur Complicationen entgegentreten (unsere Vorstellungen und Gedanken sind solche, ebenso unsere geistigen Kräfte!), so sind auch die socialen Erscheinungen, die uns umgeben, durchwegs Complicationen, d. h. Gebilde, die aus Bestandtheilen zusammengesetzt und aus einfacheren Elementen entstanden sind. Jeder Staat, jedes Volk, jeder Stamm stellt eine Complicirtheit dar und zwar in den mannigfachsten Beziehungen. Jedes Recht, jeder Rechtssatz ist eine Complicirtheit einfacherer Elemente, ein Zusammengesetztes aus Anschauungen, Vorstellungen, Ideen und Grundsätzen; jede Gemeinwirthschaft ist eine Complicirtheit von Zuständen, Thätigkeiten, Verhältnissen; jede Sprache ist eine Complicirtheit unendlich mannigfaltiger Sprachelemente.

Aus dieser allgemein herrschenden Complicirtheit folgt die Möglichkeit der Analyse, welche auf dem Gebiete der physischen Erscheinungen zu den Grundstoffen führt, auf dem Gebiete geistiger Erscheinungen zu den obersten Begriffen und den einfachsten geistigen Functionen, auf socialem Gebiete zu den denkbar einfachsten socialen Gebilden, also von Staat und Volk zur primitiven Horde, vom ausgebildeten Rechtsinstitut zum beginnenden thatsächlichen Verhältniß, von der complicirtesten Gemeinwirthschaft zur einfachsten materiellen Bedürfnißbefriedigung, von der auf höchster Stufe der Blüthe befindlichen Literatur zum einfachsten Gedankenausdruck mittelst Laut und Geberde.

f) Wechselwirkung des Heterogenen.

Als Folge der Complicirtheit stellt sich in allen Erscheinungen der physischen, geistigen und socialen Welt die Wechselwirkung der heterogenen, auf einander reagirenden Elemente ein. In der bestimmten Aeußerung auf den einzelnen Gebieten unendlich mannigfaltig, erscheint sie doch überall als das erste und wichtigste Motiv aller Entwicklung. Wohl wurde von jeher die Wichtigkeit dieser Kraft für den socialen Proceß geahnt — doch suchte man dieselbe irrthümlich in den zwischen Mensch und Mensch bestehenden Reactionen (Individualismus und Atomismus) und bezeichnete sie bald als Liebe und Haß, bald als Geselligkeitstrieb und gegenseitige Bekämpfung (bellum omnium contra omnes). Der Irrthum dieser Auffassung wird bei unserer Betrachtung klar. Zwischen Mensch und Mensch läßt sich keine durchgehends und allgemein giltige Wechselwirkung statuiren — denn was zwischen Mensch und Mensch der einen Gruppe gilt, gilt nicht auch zwischen Mensch und Mensch der anderen Gruppe. Hier mag es Liebe und Geselligkeitstrieb sein — dort Haß und Kampfbegier. Daher kommt es, daß je

nachdem die einzelnen Philosophen ihren Blick auf das Innere einer Gruppe oder auf das Verhältniß der Gruppen zu einander richteten, bald die eine, bald die andere Beziehung als die normale und geltende aufgestellt wurde. Aber keine dieser Behauptungen war richtig — weil keine allgemein. Will man für die den socialen Erscheinungen innewohnenden Kräfte der Wechselwirkung ein *allgemeines*, immer und überall geltendes Gesetz aufstellen, so darf man nicht die einzelnen Individuen — sondern die einzelnen socialen Gruppen als solche Elemente ins Auge fassen, und dann läßt sich allerdings für die Wechselwirkung dieser heterogenen Elemente eine allgemein giltige Formel finden. Denn *diese* heterogenen Elemente, die einzelnen Gruppen, zeigen gegeneinander eine Wechselwirkung, die im innersten Grunde immer und überall dieselbe ist, aus derselben Regung entspringt, demselben Gesetze entspricht, wenn sie auch nach näherer Beschaffenheit der einzelnen Gruppen, nach Zeit und Umständen in formverschiedenen Aeußerungen sich manifestirt.

Will man für diese Wechselwirkung des Heterogenen eine präcise allgemeine Formel, einen bestimmteren Ausdruck finden, so läuft man schon Gefahr, sich in leere Analogien zu verstricken und eine, nur für specielle Gebiete der Erscheinungen giltige Formel fälschlich zu generalisiren.

Wollte man z. B. von einem Auffaugungssystem der heterogenen Elemente sprechen, so würde man eine auf manchem physischen Gebiete vielleicht giltige Aeußerung des allgemeinen Gesetzes der Wechselwirkung fälschlich von einer Aeußerung desselben Gesetzes auf socialem Gebiete behaupten, wo es nur als leere Analogie gelten könnte. Andererseits hat man oft die Aeußerungen dieser Wechselwirkung auf physischem, namentlich auf unorganischem und vegetabilischem Gebiete als einen Kampf ums Dasein bezeichnet, was offenbar wieder ein aus der Betrachtung des animalischen und socialen Gebietes entlehntes, auf das physische nicht passendes *Bild* ist.

Wollen wir also bei dem für alle Erscheinungsgebiete geltenden allgemeinen Gesetze bleiben, so müssen wir uns bescheiden, nur von einer *Wechselwirkung des Heterogenen* zu sprechen und die nähere Präcisirung der Aeußerung dieses allgemeinen Gesetzes auf jedem besonderen Erscheinungsgebiete, einer demselben entsprechenden besonderen Formel zu überlassen.

g) Allgemeine Zweckmäßigkeit.

Nur eines könnte man noch von dieser allgemeinen Wechselwirkung des Heterogenen als näheres Charakteristikon aussagen, d. i. die Zweckmäßigkeit — allerdings aber nur in einem ganz bestimmten, speciellen Sinne.

Denn die allgemeine Wechselwirkung des Heterogenen bringt überall Zustände hervor, welche die *weitere Entwicklung* der betreffenden Erscheinungen *begünstigen*; im *Hinblick also auf diese natürliche Weiterentwicklung* gilt auf allen Erscheinungsgebieten ein Gesetz der *zweckmäßigen* Wechselwirkung.

Auf physischem Gebiete hat die Naturwissenschaft diese Zweckmäßigkeit

der natürlichen Wechselwirkung allerwärts nachgewiesen; der Botaniker weiß, „wozu“ der Pflanze die Blätter dienen; der Zoologe weiß, „wozu“ die besondere Beschaffenheit der Athmungswerkzeuge der Vögel und überhaupt jedes einzelnen thierischen Organs vorhanden ist; auch auf geistigem Gebiete ist die Zweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung vielfach erkannt; auf socialem Gebiete ist sie allerdings viel bestritten; je wärmer die einen sie vertheidigen (Conservative, Manchestermänner, Optimisten), desto heftiger wird sie von anderen angegriffen (Revolutionäre, Socialisten, Pessimisten ꝛc.). Trotz allen Widerspruches dürfte aber über einen Punkt keine Meinungsverschiedenheit herrschen: daß jede sociale Gestaltung, jedes social Gewordene, einem bestimmten Zwecke diene. Man kann über den Werth und die Sittlichkeit dieser Zweckmäßigkeit streiten, aber das Gesetz der allgemeinen Zweckmäßigkeit hat eben nur die Bedeutung, daß auf keinem Erscheinungsgebiete zweckloses Wirken und Werden vor sich geht. Und insoferne auch auf socialem Gebiete nichts zwecklos ins Dasein tritt, muß auch hier von einer immanenten Vernünftigkeit alles socialen Werdens gesprochen werden.

h) Wesensgleichheit der Kräfte.

Die Wechselwirkung der heterogenen Elemente aller Complicationen geht offenbar in Folge gewisser diesen Elementen innewohnender oder aus dem Contacte derselben entstehender Kräfte vor sich. Diese Kräfte bleiben sich auf jedem der verschiedenen Erscheinungsgebiete durch alle Zeiten hindurch gleich. Das wollen wir die Wesensgleichheit der Kräfte nennen. Sowie die auf physischem Gebiete wirkenden Kräfte von jeher dieselben waren wie die gegenwärtig auf demselben wirkenden — ebenso ist es auch auf geistigem und socialem Gebiete. Denken, Fühlen und Wollen haben von jeher auf gleiche Weise den Menschen bewegt und sein Handeln beherrscht — und ebenso sind die auf socialem Gebiete wirkenden Kräfte, d. h. diejenigen wirkenden Ursachen, auf die wir aus den vor sich gehenden Wirkungen schließen müssen, von jeher dieselben gewesen. So bildet die Wesensgleichheit der Kräfte ein allgemeines Gesetz, das uns auf allen Erscheinungsgebieten entgegentritt.

i) Wesensgleichheit der Vorgänge.[1])

Eine nothwendige Consequenz des vorigen Gesetzes ist die ewige Wesensgleichheit der Vorgänge auf allen Erscheinungsgebieten. Auf physischem Gebiete ist dasselbe längst erkannt. Es zweifelt niemand daran, daß die den Sonnenstrahlen innewohnende Erwärmungskraft, von Aeonen Jahren auf feuchten Erdboden wirkend, immer dieselben Vegetationsvorgänge erzeugte wie heute und immerdar erzeugen wird, oder daß die Wogen des Meeres, die sich an der felsigen Küste brechen, von jeher denselben Vorgang zur Folge hatten wie heute. Auch auf rein geistigem Gebiete zweifelt niemand daran, daß die geistigen Kräfte des Menschen zu allen Zeiten und in allen Zonen dieselben geistigen Vorgänge zur Folge hatten. Immer und

1) Vergl. „Rassenkampf“ S. 172.

überall denken und fühlen und dichten die Menschen; ja, sogar die wahrnehmbaren Producte dieser geistigen Vorgänge sind immer und überall dieselben, nur formverschieden nach Zeit und Umständen. Es singt sein Lied der Kamtschadale ganz ebenso wie der Franzose; es philosophirte vor Jahrtausenden der chinesische Denker ganz ebenso wie der Weise von Königsberg; es entwarf seine künstlerischen Pläne vor Jahrtausenden der Pyramidenarchitekt ganz ebenso wie die heutigen Künstler Europas. Die ewige Wesensgleichheit der Vorgänge auf geistigem Gebiete also ist offenbar. Viel weniger ist man sich der Wesensgleichheit der Vorgänge auf socialem Gebiete bewußt, die aber ganz dieselbe ist. Die mangelhafte Erkenntniß dieses Gesetzes ist eine Folge davon, daß man die wahrhaft constitutiven Elemente der socialen Erscheinungen verkannte; daß man dieselben in den Individuen statt in den natürlichen socialen Gruppen suchte und daher die Wesensgleichheit der auf socialem Gebiete wirkenden Kräfte nicht finden konnte. Hat man dagegen diese letzteren einmal erkannt, dann kann man sich schwerlich der weiteren Erkenntniß verschließen, daß auch die socialen Vorgänge eine ewige Wesensgleichheit aufweisen. Immer und überall ist Recht auf wesensgleiche Weise entstanden; ebenso Staaten, Sprachen, Religionen u. s. w., und ebenso sind die wirthschaftlichen Vorgänge, von denselben Kräften beherrscht, von jeher überall wesensgleich, nur nach Zeit und Umständen formverschieden.

k) Das Gesetz des Parallelismus.

Auf allen Erscheinungsgebieten finden wir zerstreut durch alle Entfernungen ähnliche Erscheinungen, ohne die erste Ursache dieser Aehnlichkeit zu kennen. Auf physischem Gebiete schreibt man dieselbe einfach der Identität der wirkenden Kräfte zu; dagegen ist man auf geistigem Gebiete schon geneigter, dieselbe als Ausfluß gewisser Zusammenhänge aufzufassen und gar auf socialem Gebiete schreibt man dieselbe meistens Verwandtschaftsverhältnissen und geschichtlichen Beziehungen zu. Thatsächlich liegt diesen Parallelismen auf allen Erscheinungsgebieten etwas Primäres zu Grunde, das wir, da wir es in seiner wirklichen Bestimmtheit nicht kennen, vorläufig auf ein Gesetz des Parallelismus zurückführen müssen. Die Annahme dieser Formel bewahrt uns vor offenbar falschen und irrthümlichen Erklärungen.[1])

Die Ursache, warum man auf physischem Gebiete die uns überall in Hülle und Fülle entgegentretenden Parallelismen ohne weiteres auf Gleich-

---

1) „Nach den psychologischen Axiomen der Ethnologie wird man bei angetroffener Gleichartigkeit zunächst die durchweg allgemeinen Elementargesetze im Auge halten und erst nach Eliminiren aller Möglichkeiten in diesen den Erklärungsgrund zu finden, auf geschichtliche Beziehungen, soweit sie sich rechtfertigen lassen, zurückgreifen. In diesem Punkt wird das tagtäglich anschwellende Beweismaterial ethnologischer Parallelen gar bald schon den Verstocktesten auch durchweicht und remodellirt haben, denn da solche Erkenntniß der Parallelen nun einmal zu den aprioristisch bereits gewissen gehört, kann sie niemand nicht sehen, ausgenommen die Stockblinden, bis ihnen der Staar nicht gestochen." Bastian, Vorgeschichte der Ethnologie S. 91.

artigkeit der wirkenden Kräfte und natürliche Vorgänge zurückführt: auf geistigem und socialem Gebiete dagegen von einer solchen Erklärung so lange als möglich zurückscheut, liegt theilweise in der verbreiteten Ansicht des Monogenismus, welcher in der einheitlichen Abstammung von Adam und Eva eine sehr plausible Erklärung solcher Parallelismen leicht zur Hand hatte. Wen aber diese Erklärung als zu albern nicht befriedigt, dem bleibt eben nichts anderes übrig, als die auf geistigem und socialem Gebiete nicht minder wie auf physischem zahlreichen Parallelismen vorderhand auf ein allgemeines, alle Erscheinungsgebiete beherrschendes Gesetz des Parallelismus zurückzuführen. —

Die Existenz dieser allgemeinen, alle Erscheinungsgebiete beherrschenden, auf allen giltigen Gesetze ist einer der mächtigsten und schlagendsten Beweise eines einzigen einheitlichen Principes, auf dem die Welt der Erscheinungen überhaupt ruht, die wichtigste Stütze des Monismus, die gründlichste Widerlegung des Dualismus. Aus der Betrachtung dieser Gesetze ergibt sich die Unhaltbarkeit der Zurückführung der Erscheinungswelt auf zwei Principien: Materie und Geist. Denn diese Gesetze zeigen klar, daß die Existenzmodalitäten aller Erscheinungsgruppen dieselben sind und nur auf ein einziges, einheitliches Princip zurückweisen. Möge man dasselbe Natur oder Gott nennen — oder das große unbekannte, die Welt bewegende Princip — es bleibt sich gleich. Jedenfalls ist es ein einheitliches Princip, auf das uns die allgemeinen, gleichen Gesetze der Erscheinungswelt hinweisen, das wir allerdings als das Allmächtige, Allgegenwärtige, wenn man will Allwissende ahnen, dessen Wesen wir aber zu erkennen nicht im Stande sind. Nur eines müssen wir aus der Erkenntniß dieser allgemeinen Gesetze und noch mehr aus den Nachweisen ihrer Giltigkeit und Herrschaft auf allen Erscheinungsgebieten schließen: daß dieses eine Princip sozusagen eine consequente, immer und überall sich gleichbleibende Politik treibt, daß es sich immer und überall auf allen Erscheinungsgebieten in derselben Weise, in demselben Grundton offenbart. Dieser nothwendige Schluß aber ist für die Wissenschaft von unendlicher Bedeutung.

§ 3.

Begriff, Aufgaben, Umfang und Wichtigkeit der Sociologie.

Wir brauchen es wohl nicht erst zu sagen, daß die von uns oben aufgezählten allgemeinen Gesetze keine Erkenntnisse a priori sind. Ganz im Gegentheil sind es Ausdrücke für Verhältnisse, welche uns eine eingehende Betrachtung der Erscheinungen aller drei Gebiete erschließt. Diese inductiven Erkenntnisse, zu denen wir am Schlusse einer langen Geistesarbeit gelangen, setzen wir aus didaktischen Rücksichten an die Spitze unserer Darstellung. Allerdings kehren wir damit die natürliche Ordnung der Erkenntniß um, jedoch nur zu dem Zwecke, damit wir an den nun folgenden Ausführungen desto leichter das Zutreffen jener allgemeinen Gesetze nach-

weisen können. Diese provisorische Vorwegnahme der Resultate der Untersuchungen ist nichts mehr als eine didaktische Taktik.

Diese allgemeinen Gesetze nun beherrschen allerdings alle drei Erscheinungsgebiete, doch nehmen sie auf jedem derselben eine der Natur dieser besonderen Erscheinungen entsprechende und adäquate Form an. Man könnte von einer „specifischen Energie" dieser allgemeinen Gesetze sprechen, vermöge deren sie auf jedem besonderen Erscheinungsgebiete sich in die Sprache dieses Gebietes übersetzen. Ein Beispiel soll unseren Gedanken verdeutlichen. Zweckmäßigkeit der Entwicklung ist ein allgemeines Gesetz. Aber auf dem Gebiete des Pflanzenlebens äußert sich dasselbe in der Art und Weise der Veranlagung und des Wachsthums der einzelnen Organe und gestattet dem Botaniker, eine ganze Reihe specieller Wachsthumsgesetze der Pflanzen aufzustellen, welche alle aus dem allgemeinen Gesetz der Zweckmäßigkeit der Entwicklung entspringen.

Auf socialem Gebiete wird sich das allgemeine Gesetz der Zweckmäßigkeit der Entwicklung in der Form äußern, daß z. B. eine auf Eroberung ausziehende Horde sich einen Anführer wählen wird, der sie im Kriege befehligt u. dergl. Dieses Sichausdrücken des allgemeinen Gesetzes auf jedem speciellen Gebiete in specieller, den Erscheinungen dieses Gebietes adäquater Form gestattet dem Sociologen, von speciellen socialen Gesetzen zu sprechen, welche nichts anderes sind, als specielle Anpassungen der allgemeinen Gesetze an die besondere Natur und die besonderen Bedingungen der socialen Erscheinungen. Offenbar wird es nun solcher socialer Gesetze mehr geben, als jener allgemeinen, da jedes der letzteren sich den mannigfaltigen Verhältnissen und Anforderungen der socialen Erscheinungen entsprechend sozusagen in viele specielle sociale Gesetze spalten und specialisiren wird.

Die Aufgabe der Sociologie besteht nun darin, nachzuweisen, daß jene allgemeinen Gesetze auf die socialen Erscheinungen ihre Anwendung finden; ferner, welche speciell socialen Verhältnisse und Formen jene allgemeinen Gesetze auf socialem Gebiete erzeugen und welche besonderen socialen Gesetze und Normen sich aus jenen allgemeinen Gesetzen für das sociale Gebiet ergeben.

Nachdem wir nun in Folgendem dieses specielle Gebiet der socialen Erscheinungen zu betreten haben, müssen wir uns über das Wesen und den Begriff dieser Erscheinungen klar werden, sodann das Gebiet derselben von allen anderen Erscheinungsgebieten abgrenzen, über dasselbe uns einen Ueberblick zu verschaffen suchen, endlich die wichtigsten Erscheinungsgruppen auf demselben kennen lernen. Dabei werden wir zugleich mit denjenigen Special-Wissenschaften in Berührung kommen, welche sich mit den einzelnen dieser Erscheinungsgruppen beschäftigen und die man mit einem Gesammtnamen „Socialwissenschaften" zu bezeichnen das Recht hat.

Unter socialen Erscheinungen nun verstehen wir Verhältnisse, die durch das Zusammenwirken von Menschengruppen und Gemeinschaften zu Stande kommen. Diese letzteren bilden in jenen durch sie zu Stande gekommenen Verhältnissen die socialen Elemente. Als ursprünglichste und einfachste socialen Elemente müssen wir primitive Menschenhorden an-

nehmen, deren es nach unserer an anderer Stelle begründeten Ansicht (siehe Rassenkampf S. 56 u. ff.) in Urzeiten eine große Anzahl gegeben haben muß.

Alle späteren und weiteren Combinationen und Complicationen dieser einfachsten socialen Elemente zu größeren Gemeinschaften, Stämmen, Gemeinden, Völkerschaften, Staaten und Nationen sind ebenso viele sociale Erscheinungen. Außer den zwischen den socialen Elementen und den aus ihnen gebildeten Gesammtheiten bestehenden socialen Verhältnissen entstehen aber in Folge ihres Zusammenwirkens und in Folge ihres Einwirkens auf den individuellen Geist die social-psychischen Erscheinungen, wie: Sprache, Sitte, Recht, Religion u. s. w.

Auf alle diese Erscheinungen erstreckt sich das Gebiet der Sociologie; auf alle diese hat sie von ihrem Standpunkte aus ihre Untersuchungen auszudehnen und die Geltung der socialen Gesetze in der Entwicklung derselben nachzuweisen.

Nun sind allerdings je die einzelnen dieser Erscheinungsgruppen isolirt zum Gegenstande selbstständiger Wissenschaften gemacht worden: das darf die Sociologie um so weniger hindern, dieselben von ihrem socialwissenschaftlichen Standpunkte einer Neuuntersuchung zu unterwerfen, als dieselben bisher meist nur von einem einseitig individualistischen Standpunkte aus bearbeitet wurden und es Aufgabe der Sociologie ist, den socialen Ursprung dieser Erscheinungsgruppen, die sociale Art und Weise ihrer Entstehung und die socialen Entwicklungsgesetze derselben ins Klare zu stellen.

Die Sociologie wird sich daher nacheinander mit den einzelnen dieser Erscheinungsgruppen, also implicite mit den einzelnen Wissenschaften, deren Gegenstand sie bilden, vom sociologischen Standpunkte aus zu befassen haben.

Nachdem nun das Substrat aller socialen Erscheinungen die menschliche Gattung ist, so kann man diese, mit einem Worte die Menschheit, als den eigentlichen Gegenstand, als das wissenschaftliche Object der Sociologie bezeichnen. Es ist nun klar, daß der richtige oder falsche Begriff von dem naturgeschichtlichen Wesen der Menschheit auf die Gestaltung der Sociologie, auf ihr Gelingen oder Mißlingen von entscheidendem Einfluß sein muß. Der kleinste Rechnungsfehler, den wir in der naturgeschichtlichen Auffassung der Menschheit, ihrer Anfänge und ihrer Entwicklung begehen, muß sich in dem Weiterbau dieser Wissenschaft durch hundert- und tausendfach vergrößerte Irrthümer rächen.

Nun hat alle bisherige Socialwissenschaft in der naturgeschichtlichen Auffassung der Menschheit nicht nur einen geringen, sondern einen sehr groben, das Wesen dieser Naturerscheinung selbst ganz fälschenden Fehler begangen: all und jede Socialforschung hat bisher die Menschheit als eine genealogisch einheitliche Gattung aufgefaßt, meist sogar eine durchaus einheitliche Abstammung voraussetzend, und die existirende Mannigfaltigkeit der Rassen und Typen nur als ein Auseinandergehen des ursprünglich Einheitlichen, als eine Auseinanderzweigung des aus einem Stamme Hervorgesprossenen aufgefaßt. Dieser Grundfehler in der Auffassung der Menschheit mußte offenbar die ganze Socialwissenschaft von dem richtigen

Wege der Forschung abdrängen, denn in weiterer Folge ging für dieselbe so mancher Gesichtspunkt der Betrachtung, der sich aus der Thatsache der ursprünglichen Vielheit und Mannigfaltigkeit der Rassen ergab, ganz verloren, abgesehen davon, daß sich durch die irrthümliche Idee der Einheitlichkeit in der Auffassung der Entwicklung der Menschheit Gesichtspunkte ergaben, die, aus einer falschen Voraussetzung fließend, nur Irrthümer und Täuschungen erzeugten.

Ein zweiter Fehler, der in der sociologischen Forschung begangen wurde und der mit dem obigen im Zusammenhange ist, ja aus demselben sich ergibt, ist der, daß man sich, sei es die ganze Menschheit, sei es einzelne Völker, als in einer *spontanen* socialen und culturellen Entwicklung dachte, und zwar in der Weise, wie sich etwa ein pflanzlicher oder thierischer Organismus entwickelt. Man sprach einfach von Uebergängen aus dem Jagdleben zur Viehzucht, zum Ackerbau, zum kriegerischen Leben und so fort bis zum Industrialismus herab, und dachte sich ein und dieselbe sociale Gruppe kraft eines ihr innewohnenden Entwicklungstriebes und einem inneren Entwicklungsgesetze folgend, verschiedene Stadien der Cultur durchmachend. Man übersah dabei die Thatsache, daß den *socialen Gruppen* ebenso ein *Beharrungsgesetz* innewohne, wie allen Naturwesen und Gegenständen, und daß dieselben aus der Beharrung in einem gegebenen socialen Zustande zum „Uebergange" in einen anderen immer nur durch *adäquate* sociale Ursachen und Einflüsse gebracht werden können.

Wollen wir diese hier gerügten Fehler vermeiden, so müssen wir nicht nur den *vielheitlichen* Ursprung, sondern auch die *plurale* Entwicklung der nebeneinander und übereinander befindlichen socialen Gruppen ins Auge fassen und an dem Grundsatze festhalten, daß jede sociale Gruppe so lange in einem gegebenen Zustande beharrt, bis sie durch die Einwirkung seitens einer anderen (und solche Einwirkungen wollen wir *κατ᾽ ἐξοχήν* *sociale* nennen) aus demselben in einen anderen gedrängt wird.

Mit anderen Worten, jede Veränderung in dem Zustande einer socialen Gruppe muß immer einen *zureichenden socialen Grund* haben, und ein solcher liegt immer in der Einwirkung seitens einer anderen socialen Gruppe. Aus Geschichte und Erfahrung können wir dieses *Gesetz* genügend illustriren und beweisen. Daraus folgt aber für die *Methode* der sociologischen Forschung der wichtige Satz, daß wir bei jeder wahrgenommenen Veränderung des Zustandes einer socialen Gruppe immer darnach fragen, durch welche Einwirkung seitens einer anderen Gruppe dieselbe hervorgebracht wurde, und sodann, daß eine rasche und mannigfaltige Entwicklung, d. h. eine wechselnde Aufeinanderfolge verschiedener socialer Zustände nur dort möglich ist, wo die Möglichkeit des fortwährenden gegenseitigen Einflusses mannigfacher und heterogener socialer Gruppen möglich und thatsächlich gegeben ist, d. i. im Staate und in Staatensystemen.

Damit sind wir dem Wesen und dem Begriff eines socialen *Vorganges*, eines socialen *Processes* nahe gekommen. Derselbe tritt immer da ein, wo zwei oder mehrere heterogene sociale Gruppen miteinander in

Berührung kommen, in die gegenseitige Wirkungssphäre eintreten. So lange eine einheitliche, homogene sociale Gruppe weder von dem Einflusse einer anderen erreicht wird, noch selbst eine Einwirkung auf eine andere ausüben kann: so lange beharrt sie in dem einmal gegebenen thierähnlichen Zustande. Daher kommt es, daß wir in weltabgeschlossenen und entlegenen Erdenwinkeln Horden begegnen, die heutzutage auf derselben primitiven Stufe sich befinden, wie vielleicht ihre Voreltern vor Millionen Jahren. Wir haben es da wohl mit einer elementaren, primitiven, socialen Erscheinung, oder besser mit einem socialen Elemente, aber mit keinem socialen Proceß und daher auch mit keiner socialen Entwicklung zu thun.

Im Augenblicke dagegen, wo die eine sociale Gruppe der Einwirkung einer anderen ausgesetzt wird, wo sie in die Wirkungssphäre einer anderen gelangt: da beginnt unvermeidlich jenes Spiel natürlicher Kräfte, welche den socialen Proceß bedingen. Insbesondere aber ist es bei dem Zusammentreffen zweier heterogenen socialen Gruppen immer die natürliche Tendenz jeder derselben, die andere auszunützen (um uns des allgemeinsten Ausdruckes zu bedienen), was immer und überall den ersten Anstoß zum Beginn dieses Processes gibt; diese Tendenz ist aber jeder menschlichen Gruppe so innewohnend, naturgemäß und unbezähmbar, daß an ein Aufeinandertreffen zweier socialen Gruppen ohne Hervortreten derselben und somit ohne Inslebentreten des socialen Processes schlechterdings nicht zu denken ist.

Der Verlauf nun dieses Processes ist durch die natürliche Beschaffenheit der Gattung „Mensch“ und durch die allen menschlichen Horden und socialen Gemeinschaften eigenthümlichen Strebungen (die man als die in ihnen wirkenden „Kräfte“ ansehen kann) bedingt, und da letztere sich nur individuell oder höchstens artenweise von einander unterscheiden, jedoch überall dieselben Gattungsmerkmale aufweisen, so ist dadurch die Art und Weise dieses Processes im Wesentlichen überall dieselbe.

Nichtsdestoweniger bietet dieser Proceß durch die unendliche Artverschiedenheit der menschlichen Horden und Stämme, sodann durch die aus den mannigfaltigsten Complicationen derselben unter- und miteinander hervorgehenden Verschiedenheiten der socialen Gestaltungen und Gemeinwesen, die aufeinander einwirken und untereinander in Contact treten, endlich unter der Einwirkung zeitlicher und örtlicher Einflüsse, eine unendliche Mannigfaltigkeit der individuellen, zeitlich und örtlich verschiedenartig sich abspielenden Entwicklungen. In allen diesen mannigfaltigen Verschiedenheiten socialer Entwicklungen aber, die in ihnen wirkenden und sie beherrschenden socialen Gesetze zu suchen und zu finden, all diese bunte Mannigfaltigkeit der socialen Entwicklung aus den einfachsten wirkenden Kräften zu erklären, die unzähligen Gestaltungen des socialen Processes unter seine einfachsten Nenner zu bringen — das ist die große, keineswegs leichte Aufgabe der Sociologie.

Eine allgemeine Eigenthümlichkeit kommt aber allen socialen Gesetzen (allerdings auch allen allgemeinen Gesetzen!) zu, das ist, daß sie wohl das Werden der Dinge, nie aber das erste Entstehen derselben, den Uranfang

erklären. Diese beschränkte Erklärungsfähigkeit der socialen Gesetze muß man sich um so mehr gegenwärtig halten, als es eine für alle Wissenschaften sehr gefährliche Tendenz des menschlichen Geistes ist, immer nach der Genesis zu forschen, immer das erste Entstehen, den Uranfang der Dinge begreifen zu wollen, während er mit allen erkennbaren Naturgesetzen, und also auch mit den Socialgesetzen, immer nur das ewige Werden zu erkennen im Stande ist.

Alle Fragen also nach dem ersten Entstehen, nach dem Uranfang der menschlichen Gesellschaft gehören nicht in die Sociologie (wenn sie überhaupt in irgend eine Wissenschaft gehören!) — die Sociologie beginnt mit der — nachweislich und unwiderleglich — aus einer Unzahl von heterogenen socialen Gruppen bestehenden Menschheit. Die Frage, wie es zu diesem Zustande kam, gehört nicht vor ihr Forum.

Indem wir die an die Sociologie zu stellenden Ansprüche im vorhinein in die Schranken des Werdenden verweisen und die Fragen nach dem ersten Entstehen ablehnen, möge es uns gestattet sein, darauf zu verweisen, daß die anerkanntermaßen größten wissenschaftlichen Entdeckungen und Errungenschaften es nur mit diesem Werden, nicht aber mit dem Entstehen zu thun haben. Die Copernicanische Entdeckung hält sich nur an die Gesetze des Naturlaufes, an das Kreisen der Planeten, ohne nach ihrem Entstehen zu fragen; Harvey's Entdeckung des Blutkreislaufes hält sich an einen vor unseren Augen sich vollziehenden Proceß, ohne sich um die Erschaffung des Menschen zu kümmern; und wir thun dem großen englischen Naturforscher gewiß kein Unrecht, wenn wir die Meinung aussprechen, daß noch nach Jahrhunderten, wenn man über die „Entstehung des Menschen" längst wird zur Tagesordnung übergegangen sein, seine Forschungen über die Gesetze des Werdens, über den „Kampf ums Dasein", die „Anpassung" und „Vererbung" noch immer als unsterbliches Verdienst um die Wissenschaft gepriesen werden dürften.

Wir wollen dieses Capitel nicht schließen, ohne die Wichtigkeit der Erkenntniß der socialen Gesetze speciell für die Geschichtsschreibung und Politik hervorzuheben.

Die wiederholt begründete Ansicht, daß die Geschichtsschreibung nur durch die Bezugnahme auf sociale Gesetze, nur als Darstellung naturgesetzlicher Entwicklung zur Höhe einer Wissenschaft sich erhebe, begegnet noch immer heftigen Widerspruch. Und doch könnten wir an unzähligen Beispielen aus den Werken der hervorragendsten Geschichtsschreiber es erweisen, wie sehr der Mangel der Kenntniß der socialen Gesetze dem wissenschaftlichen Werth dieser Werke Eintrag thut. Der gewöhnlichste Fehler, dem wir fast bei allen Historikern begegnen, speciell bei denjenigen, welche die Geschichte einzelner Nationen behandeln, ist der, daß sie die ihnen entgegentretenden Erscheinungen als individuell, nur dieser einen Nation zukommend, ansehen — während eine Kenntniß der socialen Gesetze sie lehren würde, diese Erscheinung nur als Manifestation eines allgemeinen socialen Gesetzes anzusehen.

Wie lange ist's her, daß in allen deutschen Geschichtsbüchern und geschichtsphilosophischen Werken über Deutschland, die politische Zersplitterung desselben einem dem deutschen Volke innewohnenden Individualisirungstriebe zugeschrieben wurde? Nun, Fürst Bismarck hat diesen seiner Zeit vielgepriesenen deutschen Individualisirungstrieb gründlich ausgetrieben und geht ihm noch immer gewaltig an den Leib. Wären die Historiker und Geschichtsphilosophen nicht so einseitig in ihren Gegenstand vertieft und hätten sie Kenntniß und berücksichtigten sie die, alle historischen Wandlungen beherrschenden Gesetze, sie würden es wissen, daß immer und überall Perioden particularer Zersplitterung mit solchen universaler Zusammenfassung abwechseln, und daß diese Periodicität der Entwicklung ein naturnothwendiges allgemeines Gesetz ist. Ihre bezüglichen Darstellungen würden der Wahrheit näher kommen und an wissenschaftlichem Werth gewinnen.

Oder was sollen wir dazu sagen, wenn ein so hervorragender und ausgezeichneter Historiker wie Curtius von den Griechen sagt: „Der Trieb zu erwerben, welcher den Griechen von Natur tief eingepflanzt ist, hat sie früh zu vielseitiger Thätigkeit angereizt.“[1])

Ist dieser Trieb wirklich nur „den Griechen“ von Natur tief eingepflanzt? Wie steht's denn z. B. in dieser Hinsicht mit den „Semiten“, von denen Curtius erzählt, daß die Griechen „einen nationalen Widerwillen gegen sie hatten“?[2]) War den „Semiten“ vielleicht der „Trieb zu erwerben“ weniger „tief von Natur eingepflanzt“ oder hat er sie weniger „zu vielseitiger Thätigkeit angeregt“? Oder sind etwa Spanier nach Amerika, Engländer und Holländer nach Indien, Portugiesen nach Afrika nicht des „Erwerbes“ wegen gegangen? was hat alle diese Völker zu ihrer „vielseitigen Thätigkeit angeregt“, wenn nicht der „Trieb zu erwerben“? Ist dieser Trieb und die durch ihn angeregte Thätigkeit nicht eine allgemeine sociale Erscheinung, die auf einem allgemeinen socialen Gesetze beruht? Und ist es nicht ein wissenschaftlicher Mangel, wenn man solche allgemeine sociale Erscheinungen, statt sie aus socialen Gesetzen zu erklären, als individuelle Eigenthümlichkeiten gerade jener Völker hinstellt, bei denen man sie zufällig kennen gelernt hat?

Oder nehmen wir noch ein anderes Beispiel aus Curtius.

„Nach der Anschauung der Griechen, welche für jedes große Werk einen Urheber sich zu denken das Bedürfniß hatten, ohne darauf bedacht zu sein, das früher Vorhandene oder später Gewordene zu unterscheiden, wurde die ganze Staatsordnung als die Gesetzgebung Lykurg's betrachtet.“ Wir fragen, ist eine solche Anschauungsweise wirklich nur „den Griechen“ eigenthümlich? Geschieht der Wahrheit und Wissenschaft nicht Eintrag, wenn es ganz unberücksichtigt bleibt, daß eine solche Substituirung eines einzigen Gesetzgebers als Schöpfers einer durch Jahrhunderte gewordenen Rechts- und Staatsordnung eine social-psychologische Erscheinung ist, die uns bei allen Völkern entgegentritt?

---

1) Griechische Geschichte I. 123. 2) ib. 44.

Um wie viel muß die Geschichtsschreibung als Wissenschaft gewinnen, wenn den Historikern die Einsicht dämmert, daß sie bei all ihren vermeintlichen „individuellen Eigenthümlichkeiten“ der von ihnen geschilderten Völker es nur mit den Manifestationen allgemeiner socialer oder social-psychischer Gesetze zu thun haben!

Beispiele aber solcher Enge des Gesichtskreises, solcher falschen Darstellungen könnte man aus den besten Historikern aller Zeiten und Völker in Unzahl anführen.

Doch wir ziehen es vor, die allgemeine Ursache dieser Irrthümer und Beschränktheiten in der Auffassung geschichtlicher Erscheinungen ganz präcise anzugeben.

Die Historiker behaupten, „daß Geschichte, möge man sie nun wie immer definiren und classificiren, nie zur bloßen Naturwissenschaft oder sociologischen Disciplin sich wandeln wird, da zur Naturgewalt im tellurischen und anthropologischen Sinne und zur Wucht der socialen Massen, als den beiden Factoren der Welt- und Völkergeschichte, noch ein dritter, die Macht der Individualität tritt, welche sich weder naturwissenschaftlich noch sociologisch berechnen und formuliren lasse ....“ [1]) Darauf antworten wir: insofern es sich thatsächlich um Individualitäten, also um die Darstellungen einzelner Persönlichkeiten handelt, kann allerdings die Geschichte weder naturwissenschaftlich noch sociologisch vorgehen; doch fügen wir hinzu, insofern sie sich *solche* Darstellungen zur Aufgabe macht, ist sie reine *Kunst*, denn alle Kunst hat es im Gegensatz zur Wissenschaft, die es mit dem Allgemeinen, dem Gesetzmäßigen, dem Schematischen zu thun hat — nur mit dem *Individuellen* zu thun (das allerdings *typisch* sein kann!). Doch irrt der Historiker meistens, wenn er glaubt, daß er in der Darstellung eines *Volkes*, einer Nation, eines Stammes oder sonst in der Darstellung der Actionen socialer Gruppen etwas Individuelles findet. Denn individuell sind eigentlich nur Einzelpersönlichkeiten — und da möge auch die Geschichtsdarstellung ihrem künstlerisch-schaffenden Reproductionstriebe folgen — doch wo sie *Gesammtheiten*, das Leben und Weben derselben darzustellen hat, da beruht das Bestreben zu „individualisiren“ zumeist auf einem Irrthum, auf einer Kurzsichtigkeit; da sollte die Geschichtswissenschaft allerdings (und da könnte sie es sehr wohl!) „naturwissenschaftlich und sociologisch berechnen und formuliren“. Denn die sociale *Gruppe*, das *Gemeinwesen* handelt nun und nimmer nach „individuellen“ Motiven oder Beschaffenheiten, sondern einzig und allein nach „naturwissenschaftlichen und sociologischen“ Gesetzen. Die Erkenntniß dieser Thatsache wird einen großen Fortschritt der Historik bedeuten, und diese Erkenntniß wird dieselbe dereinst nur aus der Sociologie schöpfen.

---

1) Ich darf wohl die mir in einer Kritik meines „Rassenkampfes“ von dem ausgezeichneten Historiker R. v. *Krones* gemachte Einwendung gegen „Geschichte als Naturwissenschaft“ als eine im Sinne der Historiker im allgemeinen gemachte hinstellen, denn schlagender und präciser kann man wohl die herrschende Auffassung der Aufgabe der Geschichtsschreibung nicht vertheidigen, als es mit obigen Worten geschieht.

Eine noch viel größere Wichtigkeit und Bedeutung wie für die Geschichtsschreibung hat die Sociologie für die Politik. Denn während heutzutage die Politik mit Recht gar nicht zu den Wissenschaften gezählt wird, ist es die Sociologie, welche aus derselben einen vollberechtigten Zweig der Wissenschaft macht.

Was ist heute Politik? Das Streben nach Macht. Jeder Staat, jede Partei, jede Coterie, jeder Mensch strebt darnach mit den Mitteln, die ihm zu Gebote stehen; den materiellen Mitteln wird allüberall mit Gründen nachgeholfen, so gut es geht. Diese Gründe und Argumentationen nennt man Theorie der Politik. Wo ist ein Kriterium ihrer Richtigkeit? es gibt keins! Hinterdrein, vom Standpunkt des erreichten Erfolges wird diejenige Politik als die richtige erkannt, die zu dem Erfolge führte. Nun sind es aber nicht Gedanken, Gründe, Argumente, die den Erfolg herbeiführen, sondern größere Macht; diese also ist schließlich die beste Politik — so wie die Sachen heute stehen.

Eine ganz andere Wendung muß der Politik die Sociologie geben, wohlgemerkt, nur der Politik als einem Zweige der Wissenschaft, nicht als einer Praxis.

Die Sociologie nämlich hat aus der Beobachtung des Geschichtsprocesses die socialen Gesetze, also auch die Gesetze der Entwicklung des politischen Lebens, zu abstrahiren. Sind diese Gesetze richtig erkannt, so müssen sie sich auch in dem gegenwärtigen und künftigen Verlauf jeder politischen Entwicklung bewähren — sie müssen die gegenwärtige und alle zukünftige politische Entwicklung ebenso beherrschen, wie es die Vergangenheit unzweideutig erkennen ließ. Damit aber tritt an Stelle vager politischer Combinationen und Kannegießereien eine nüchterne, auf positiver sociologischer Erkenntniß beruhende politische Berechnung und Voraussicht der Zukunft.

Die letzteren Worte werden wohl — und gewiß nicht mit Unrecht — einem ungläubigen Lächeln begegnen. Aehnliche Versprechungen haben sich schon so oft als eitel Gerede, wenn nicht gar Charlatanerie erwiesen, daß man heute denjenigen nicht mehr ernst zu nehmen gewohnt ist, der noch von einer solchen die Zukunft berechnenden wissenschaftlichen Politik spricht. Hat doch schon Auguste Comte von einer „politique positive“ gesprochen, welche „au lieu de juger et d'ameliorer“ vielmehr schaffen soll „un ordre des conceptions scientifique, qui n'a jamais été ébauché, ni même entrevue, par aucun philosophe“ — und doch wie viel Falsches und Irrthümliches über die Entwicklung der politischen Verhältnisse der Neuzeit gibt uns nicht Comte selbst zum besten? wie wenig hat er selbst das Richtige in der Politik erkannt! Und Thomas Buckle! Mit all' seinen Ansprüchen auf endliche Erkenntniß der „Gesetze der Geschichte“ hat er schließlich ein Aufhören der Kriege und einen allgemeinen ewigen Frieden prophezeit — und was ist aus diesen Prophezeiungen seither geworden?

Auf diese Einwendungen und vollkommen berechtigten Zweifel antworten wir kurz. Comte und Buckle und auch noch einige andere große Denker haben mit Recht die Möglichkeit einer Socialwissenschaft behauptet

und in ahnungsvollem Geiste die Existenz socialer Gesetze vermuthet — allerdings aber sind die bisherigen Sociologen über diese Vermuthungen nicht hinausgekommen, sie sind zu den eigentlichen Grundlagen dieser Wissenschaft, geschweige denn zur Erkenntniß der socialen Gesetze nicht vorgedrungen. Ja! es gelang ihnen nicht einmal den Ausgangspunkt zu dem Wege zu finden, der zu diesen Grundlagen führt. Dieser Ausgangspunkt ist der Polygenismus. Der Weg aber, der zu diesen Grundlagen führt, ist die Beobachtung und Untersuchung der natürlichen Verhältnisse der heterogenen Menschengruppen zu einander. Diesen Weg, den wir schon in unserem „Rassenkampf" betreten haben, wollen wir hier fortsetzen.[1]) —

Als Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft und von den socialen Gesetzen bildet die Sociologie offenbar die Grundlage aller der Wissenschaften, welche einzelne Theile der menschlichen Gesellschaft, einzelne Richtungen gesellschaftlicher Thätigkeit, endlich einzelne Aeußerungen gesellschaftlichen Lebens und Schaffens behandeln. Solche Wissenschaften, die in den Umfang der allgemeinen Wissenschaft von der Gesellschaft wie Artbegriffe in den Umfang des Gattungsbegriffes fallen, sind: die Wissenschaft vom Menschen als Einzelwesen: Anthropologie; die Wissenschaft, die es mit der Beschreibung, Charakterisirung und Vergleichung der verschiedenen existirenden Völker und Menschenstämme zu thun hat: Ethnographie; die Wissenschaft, die es mit den mittelst Herrschaftsorganisation hergestellten socialen Gemeinschaften

---

1) Es gereicht mir zu großer Befriedigung, constatiren zu können, daß die Kritik die große Wichtigkeit dieses meines Ausgangspunktes anerkannte und denselben als jedenfalls beachtenswerth erklärte. Alfred Königsberg schreibt darüber in der „Neuen Freien Presse" (9. Aug. 1869) wie folgt: „Seine Annahme der Abstammung der Menschheit von vielen Paaren ist das Ei des Columbus. Sie erklärt fast alle Vorkommnisse der Geschichte auf das einfachste und ungezwungenste, namentlich das Urphänomen, die Besiegung eines schwächeren Schwarmes durch einen stärkeren, die nunmehrige Herrschaftsorganisation mit der Arbeitstheilung und der daraus hervorgehenden Cultur. Man möchte das Wort wiederholen, das der Vater der Eisenbahnen, Stephenson, beim Anblicke einer guten Maschine gebrauchte: „Wie schwer muß es gewesen sein, auf diese Maschine zu verfallen, weil sie so einfach ist." Der Recensent der „Rassegna critica" (Neapel 1883, Nr. 9) hinwieder schließt seine Besprechung meines „Rassenkampfes" folgendermaßen: „Due punti ci sembrano sopratutto meritare lode in questo libro ... cioè l'affermazione schietta dal naturalismo e il considerare come elemento dell' esplicazione storica non l'individuo o la psicologia dell' individuo, secondo che avviene di sovente, ma i gruppi sociali." Aehnliche Zustimmungen enthalten auch die Besprechungen im „Globus" 1884, Nr. 4, „Ausland" 1884, Nr. 2, „Journal des Economistes" (Paris) Octoberheft 1883, „Revue philosophique" von Ribot, Maiheft 1884, und zahlreiche andere kritische Zeitschriften. Wenn angesichts dieser Einstimmigkeit der Kritik, die mein Buch „Der Rassenkampf" vollkommen richtig aufgefaßt und begriffen hat, Herr Prof. Alfred Kirchhoff im Zarncke'schen „Centralblatt" klagt, daß er nicht weiß, was ich will (!?), so ist das offenbar nicht mehr meine Schuld. Allerdings ist Herr Prof. Kirchhoff Geograph, scheint sich mit Sociologie nie befaßt zu haben, kennt weder die einschlägige Literatur, noch weiß er überhaupt, um welche Fragen es sich hier handelt. Darnach zu schließen, daß er mein Buch in der Rubrik „Völkerkunde" besprach, scheint er Sociologie für eine geographische Disciplin zu halten. —

zu thun hat: Staatswissenschaft; die Wissenschaften von den einzelnen socialen Einrichtungen, die zur Befriedigung social-psychischer Bedürfnisse der Menschen hervorgerufen werden, wie Sprachwissenschaft, Religionswissenschaft, Rechtswissenschaft, Kunstwissenschaft u. s. w.; endlich die Wissenschaften von den Einrichtungen, die von den materiellen Bedürfnissen des Menschen als socialen Einheit hervorgerufen werden: Nationalökonomie 2c. Daß alle diese Wissenschaften sich lange vor der Socialwissenschaft, in der sie erst ihre Wurzeln und ihre Begründung finden sollen, ausgebildet und entwickelt haben, darf nicht befremden; denn das liegt in der Natur der Sache und entspricht vollkommen dem normalen Entwicklungsgange des erkennenden Menschengeistes.

Ganz ebenso ist auf dem Gebiete der Naturwissenschaften im engeren Sinne zuerst Botanik, Zoologie und Mineralogie zur Ausbildung gelangt, später erst entstand Geologie, Geognosie und Paläontologie, welche letzteren Wissenschaften den ersteren zur Grundlage dienen; ebenso endlich ist Heilkunst älter als Physiologie, wiewohl heutzutage erstere in der letzteren wurzelt und begründet ist.

Diese Erscheinung erklärt sich sehr einfach. Die concret uns entgegentretenden Dinge, Einrichtungen und Verhältnisse werden zuerst zu Objecten der Beobachtung und Untersuchung gemacht. Ueber ihr Entstehen begnügt man sich vorerst mit der bequemsten Hypothese oder mit der einfachsten Erklärung. Nehmen wir ein Beispiel. Man lebt unter Gesetzen, welche ein Recht constituiren. Man untersucht nun das Wesen dieser Erscheinung, man erklärt und interpretirt es, vergleicht es mit andern Rechten, verfolgt dessen Geschichte u. s. w. Ueber dessen Anfang und Ursprung aber befriedigt vorläufig die Erklärung: der Gesetzgeber habe es eines schönen Morgens gegeben. Aehnlich geschieht es mit der Religion, wobei die vorläufige Erklärung des Ursprungs lautet — Gott habe es dem Propheten oder Religionsstifter verkündet.

Nun kann es gar nicht fehlen, daß mit dem Fortschritte der Reflexion und der Erkenntniß die einzelnen Wissenschaften die Anschauung über den Ursprung ihrer betreffenden Gegenstände vertiefen, wobei die gewonnenen Resultate mit jenen früher vorläufig angenommenen ersten Erklärungsarten in Widerspruch gerathen. So gelangte z. B. die Rechtswissenschaft zur Anschauung des historischen Entstehens des Rechtes aus dem „Volksgeiste" — so die Religionswissenschaft zur Anschauung, daß die Religion ein Ausfluß eines Gemüthsbedürfnisses der Menschen sei u. s. w.

Eine weitere Folge der Vertiefung der Erkenntniß dieser einzelnen socialen Wissenschaften war, daß sich dieselben nach und nach auf einem gemeinsamen Boden begegneten, wo sich die Keime all dieser social-psychischen Gestaltungen dicht bei einander gelagert vorfanden — dieser gemeinsame Boden, für den man nicht gleich die gemeinsame Bezeichnung gebrauchte, ist — die Socialwissenschaft.

Als man nämlich von jeder dieser einzelnen Wissenschaft aus die Entdeckung machte, daß ihre betreffenden Gegenstände, also diese social-psychischen Gestaltungen des Rechts, der Religion, der Sprache, der Kunst, der Philo-

sophie sich bei allen Völkern in geringerem oder größerem Umfange, in unvollkommenerem oder vollkommenerem Zustande, je nach der Entwicklungsstufe des betreffenden Volkes oder Stammes, vorfinden, wurde man von selbst zur Beobachtung dieser Verschiedenheiten bei diesen verschiedenen Völkern und zur Vergleichung dieser ihrer social-psychischen Gestaltungen gedrängt.

So gelangte man zuerst zum vergleichenden Studium des Rechts, der Religion, der Sprache, und durch dieses und diesem zu Liebe zur Erforschung jenes gemeinsamen Bodens, aus dem alle die Quellen der einzelnen Wissenschaften sich zu ergießen schienen, und den man zuerst als Culturgeschichte, Ethnographie, Ethnologie (Bastian) bezeichnete, und welcher in der That am passendsten als Socialwissenschaft bezeichnet werden kann.

Denn diese ist es, die nur durch Erkenntniß des Wesens der menschlichen Gesellschaften den wahren Ursprung all' jener social-psychischen Gestaltungen, welche früher schon zu Gegenständen besonderer Wissenschaften geworden sind, aufdeckt.

Die Sociologie müssen wir daher als die philosophische Grundlage all' jener als „social" sich entpuppenden Wissenschaften anerkennen, und es wird daher der Sociologie die Aufgabe zufallen, den Zusammenhang all' jener Wissenschaften auf ihrem gemeinsamen Boden und das Verhältniß jeder dieser Wissenschaften zu demselben nachzuweisen.

§. 4.

Substrate der socialen Gesetze.

Gesetze können nur an Substraten in Erscheinung treten, sie haben solche Substrate zu ihren nothwendigen Voraussetzungen. Denn wir erkennen ja erst die Gesetze an den Erscheinungsformen, sei es gewisser Körper oder gewisser in und an denselben sich äußernden Kräfte. Das Gesetz der Schwere kann man sich nicht ohne einen Körper denken, welcher fällt — an welchem die Schwerkraft sich manifestirt. Wenn man von Anziehung spricht, so muß man an die Körper denken, an denen diese Kraft sich äußert.

Nun fragt es sich, welches sind die Substrate der socialen Gesetze? welches sind die Träger der Kräfte, aus deren Aeußerungen wir auf das Vorhandensein socialer Gesetze schließen?

Der Einzelne kann es offenbar nicht sein — denn an dem Einzelnen kann entweder ein psychisches oder ein physisches Gesetz sich äußern — keinesfalls aber ein sociales. Ist es „die Menschheit"? So dachte man sich die Sache allerdings, darin lag aber ein großer Irrthum. Wo immer sich eine Wechselwirkung, sozusagen ein Spiel von Kräften entwickeln soll, da müssen heterogene Elemente vorhanden sein.

Spricht man aber von der Menschheit als einer Einheit, so fehlt eben die nothwendige Voraussetzung einer Vielheit heterogener Elemente, welche nothwendig ist, damit die gegenseitigen Kräfte in Action treten können.

Diese Betrachtung einerseits und andererseits die Thatsache, daß wir nie und nirgends auf der Erde, weder in der Gegenwart, noch in ältester Vergangenheit einheitliches Menschheitsmaterial antreffen; daß wir vielmehr immer und überall seit den ältesten Zeiten die Menschheit aus einer Unzahl heterogener ethnischer Elemente bestehend vorfinden: ließ mich den Ausgangspunkt für alle sociologischen Untersuchungen in der Annahme einer ursprünglichen Unzahl heterogener ethnischer Elemente suchen.[1]) Ich habe diese polygenistische Hypothese in meinem „Rassenkampf" zu begründen unternommen und muß mit Befriedigung constatiren, daß von den maßgebendsten Seiten diese Annahme als gerechtfertigt bezeichnet wurde. Ja, dieselbe wurde sogar von der größten Autorität auf diesem Gebiete, von Bastian, als „sich von Natur selbst begründend" erklärt und meine zur Vertheidigung derselben durchgeführte „Auseinandersetzung mit dem Darwinismus" als etwas Ueberflüssiges hingestellt.

Bei der großen, grundlegenden Wichtigkeit jedoch, die jener Hypothese für das ganze auf derselben aufgebaute sociologische System zukommt, darf ich mich mit der bloßen Zustimmung der einen oder anderen Autorität nicht begnügen, sondern muß bemüht sein, sowohl die Meinungen mehrerer, als auch das diese Hypothese stützende wissenschaftliche Material so viel als möglich dem Leser vor Augen zu schaffen.

Vor allem sei es mir daher gegönnt, als Gewährsmann für die „ursprüngliche Vielheit" und die „Constanz" der Menschenrassen noch eine naturwissenschaftliche Autorität ersten Ranges, Carl Vogt, zu citiren.[2])

„Es würde gewiß keinem Menschen eingefallen sein, so äußert sich dieser Forscher in seinen Vorlesungen über den Menschen[3]), jemals an der Verschiedenheit der einzelnen Menschenarten zu zweifeln, wenn nicht die Einheit um jeden Preis behauptet werden müßte, wenn nicht gegenüber

---

1) „Der Begriff der Kraft", sagt mit Recht Caspari, „setzt eine Relation voraus zu einer anderen fremden Gegenkraft, die man den Widerstand nennt. Eine Kraft ohne allen und jeden Widerstand wäre eine kraftlose Kraft, somit ein undenkbares Unding. Wer von Kraft redet, muß daher ihren mechanischen Widerstand gleichzeitig miteinbegreifen, oder er widerspricht sich. Daher sah jeder philosophische Forscher, der sich an der Naturlehre gebildet und Mechanik getrieben hatte, ein, daß man stets eine ursprüngliche Mehrheit discreter Kraftträger (Kraftcentren, Kraftatome — Demokrit) oder Monaden (Leibniz), Realen (Herbart), Dynamiden (Redtenbacher) u. s. w. zu setzen habe." Kosmos I. 9.

2) Bemerkt sei nur noch, daß von älteren Naturforschern für den Polygenismus sich erklärten: Cuvier, Buffon, Lacepède, Burdach; von Philosophen hält Whewell (Spuren der Gottheit) die Neger als eine besondere Menschenart von verschiedener Abstammung als die anderen Rassen; auch Bory und Vierey erklären sich für den Polygenismus. Perty sagt darüber: „... Die weitaus größere Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß an den verschiedenen Punkten der Erde Menschen von verschiedener Beschaffenheit und in verschiedenen, sämmtlich sehr weit von den unsrigen Zeiten entstanden sind." (Ethnographie 1859, S. 386.)

3) Gießen 1863, I. S. 284.

jeder klaren Thatsache ein Mythus aufrecht erhalten werden müßte, der nur deßhalb als ein so ehrwürdiger erscheint, weil er mit allem was drum und dran hängt aller positiven Wissenschaft durchaus in's Gesicht schlägt."

„So weit wir irgend Ueberlieferungen haben, mögen sie auch noch so weit in das graueste Alterthum zurückreichen, so weit sehen wir immer, daß diejenigen Menschen, welche sich auf Wanderungen begeben und für sich neue, bisher unbekannte Länder entdecken, dort auch menschliche Bewohner antreffen, die ihnen nicht minder fremdartig vorkommen, als die Thier- und Pflanzenwelt. . . . Die größeren Inseln, sowie alle Klimate und Continente von den heißesten bis zu den kältesten Extremen, zeigten sich stets von Menschen bewohnt, sobald Seefahrer und Eroberer bis dahin vordrangen." Sodann erinnert Vogt mit Recht daran, daß sogar „diejenigen religiösen Sagen, welche oft in seltsam bizarrer Weise die Entstehung des Menschengeschlechts selbst zum Gegenstande haben und immer nur die Entstehung eines Stammes, der sich für privilegirt hält, beschlagen; selbst diese Sagen lassen immerhin in ihren Beiwerken das Bewußtsein erkennen, daß auch bei der ersten Erschaffung des Stammvaters die Erde schon anderweitig bevölkert war" (als Beispiel dient die biblische Erzählung). „Die einzige Thatsache, von der wir ausgehen können, ist die ursprüngliche Zerstreuung des Menschen auf der Erde und die die ursprüngliche Verschiedenheit der über die Oberfläche der Erde zerstreuten Menschen in sich begreift. Möge man auch noch so sehr in theoretische Speculationen sich verlieren, über den Ursprung des Menschengeschlechts und die Verschiedenheit der Menschenarten, möge man noch so wichtige Beweise und Schlußfolgerungen für die Ansicht der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts beibringen; so viel ist gewiß, daß keine historische, noch, wie wir früher nachgewiesen haben, geologische Thatsache uns diese geträumte Einheit vor Augen führen kann. So weit wir auch zurückblicken mögen, überall finden wir verschiedene Menschenarten über verschiedene Theile des Erdbodens ausgebreitet."

„Aber nicht nur die Verschiedenheit der Rassen, sondern auch ihre Constanz im Laufe der Zeit ist vollkommen hergestellt. Wir haben schon nachzuweisen gesucht, daß dieselben sich über die historischen Zeiten hinaus bis in die Pfahlbauten und die Steinperiode, bis in die Höhlen und Schwemmgebilde hinein verfolgen lassen. Aus den egyptischen Denkmalen läßt sich nachweisen, daß Neger schon unter der 12. Dynastie, etwa 2300 Jahre vor Christo, nach Egypten gebracht wurden; daß dieselben Raubzüge um Negersclaven, welche jetzt noch von Zeit zu Zeit stattfinden, seit jener Zeit unter den verschiedenen Dynastien sich wiederholten, wie dies namentlich die Triumphzüge von Totmes IV. etwa 1700 Jahre vor Christo und Ramses III. etwa 1300 Jahre vor Christo, beweisen. Man sieht dort lange Züge von gefangenen Negern, deren Gesichtszüge und Farbe in allen ihren Einzelheiten mit wunderbarer Treue wiedergegeben sind, man sieht egyptische Schreiber, welche Sclaven mit Weibern und Kindern registriren, auf deren Köpfen sogar das eigenthümliche in Büschel gestellte Flaumhaar der Negerkinder nicht vergessen ist. Ja, man sieht sogar viele Köpfe, welche

die charakteristischen Eigenheiten der einzelnen im Süden Egyptens wohnenden Negerstämme wiedergeben und die der Künstler ausdrücklich durch den beigedrückten Lotosstengel als südliche Stämme documentirt. Aber nicht nur die Neger, sondern auch die Nubier, die Berber, sowie die alten Egypter selbst sind stets mit ihren charakteristischen Eigenthümlichkeiten dargestellt, die sich bis auf den heutigen Tag vollkommen unverändert erhalten haben." Vogt citirt sodann die von Broca, Morton und Jomard begründeten Behauptungen über die Identität des Typus der heutigen Fellahs mit den Egyptern zur Zeit der Pharaonen und fährt dann fort: „Ganz die gleiche Constanz der Charaktere läßt sich auch hinsichtlich der übrigen Rassen, mit welchen die Egypter in Berührung kamen, in überzeugender Weise nachweisen. Die Juden finden sich eben so gut erkenntlich, als die Tartaren oder Scythen, mit welchen Ramses III. Krieg führte."

„Ganz in gleicher Weise sehen wir auf den assyrischen und indischen Denkmalen die Charaktere der Rassen wiederholt, welche noch heute jene Gegenden bewohnen, so daß also auch in dieser Beziehung die Constanz der Charaktere bei den Menschenrassen über allen Zweifel erhaben sich darstellt." Neben dieser Constanz der „Naturrassen" des Menschengeschlechts räumt Vogt denselben nur eine „gewisse Schmiegsamkeit" ein, vermöge deren sie „bei Ueberpflanzung in andere Verhältnisse gewisse Veränderungen gewahren lassen." Diese Veränderungen überschreiten aber keineswegs ein gewisses sehr beschränktes Maximum, welches die wesentlichen Rassenmerkmale keineswegs verwischt: es ist daher ein Irrthum, wenn man mit Darwin aus einzelnen nachweisbaren Beispielen geringerer Veränderungen aus Anlaß der Ueberpflanzung einer Menschenart in eine ihr fremde Umgebung auf ein immer weiteres Fortschreiten dieser Veränderungen im Laufe der Zeit bis zum gänzlichen Verlust der wesentlichen Rassenmerkmale und zur Aenderung der Rasse schließen wollte.

„Wir können uns also dahin resümiren, daß alle Beispiele, welche man bis jetzt von Veränderungen der Menschenrassen bei reiner Stammeszucht durch bloße Einwirkung der veränderten Umgebung, Einwanderungen in andere Länder rc. hat nachweisen wollen, nur höchst unbedeutender Art sind und in keiner Weise die tieferen Rassencharaktere beschlagen. So daß also diese Aenderungen, die wir übrigens nicht völlig in Abrede stellen, in keiner Weise die Verschiedenheit des Menschengeschlechts auch nur entfernt begreiflich machen könnten." „. . . Den Thatsachen folgend", sagt schließlich Vogt, „müssen wir die ursprüngliche Grundverschiedenheit der Rassen zum Ausgangspunkte nehmen."[1])

Wir müssen uns auf diese Citate aus Vogt beschränken — es würde uns zu weit führen, wollten wir seinen weiteren vortrefflichen Auseinandersetzungen folgen, in denen er mit schlagenden Gründen nicht nur die vollkommene Vereinbarkeit der Darwin'schen Lehre mit dem Polygenismus darthut, sondern auch nachweist, daß letzterer aus der Darwin'schen Theorie sogar mit Nothwendigkeit sich ergiebt.

1) Ebenda II. S. 241.

Die zwei wichtigsten von Vogt vertheidigten Lehrsätze, der von der ursprünglichen „Vielheit und Verschiedenheit" der Menschenarten und von der Constanz derselben haben durch die seither bedeutend vorgeschrittenen anthropologischen und craniologischen Untersuchungen eine glänzende Rechtfertigung und weitere Begründung gefunden.

Der Ausgangspunkt der Untersuchungen, welche allmählich zu diesen Erkenntnissen führten, war das Bestreben, für die einzelnen bekannten Völker die ihnen eigenthümlichen Typen zu finden. Denn eine oberflächliche Betrachtung nahm anfänglich an, daß die einzelnen Völker je einzelne genealogische Einheiten darstellen, in denen ein bestimmter besonderer anthropologischer Typus erblich sich fortpflanze. Als man aber daran ging, mittelst exacter Forschung diese Besonderheiten der Typen festzustellen, zeigte es sich, daß es unmöglich sei, irgend welchem bekannten historischen Volke einen demselben ausschließlich zukommenden Typus zuzuerkennen. Nun wollte man sich mit der Aufstellung eines „mittleren Typus" für jedes Volk begnügen. Aber auch das erwies sich als unmöglich. „Bei den europäischen Culturvölkern", sagt Virchow, „wachsen die individuellen Verschiedenheiten bald zu einer solchen Höhe, daß es vielen unmöglich erschien, überhaupt noch einen mittleren Typus für jedes dieser Völker aufzustellen."[1])

Angesichts dieser Schwierigkeit proclamirte Virchow vor einem Decennium, als „Forderung der Wissenschaft" den „Urtypus" jedes Volkes aufzusuchen. Nun! an Arbeit, Fleiß und Mühe, diesen „Urtypus" zu suchen, hat es Virchow nicht fehlen lassen: wenn er denselben schließlich gleich bei seiner ersten Untersuchung, deren Gegenstand die Deutschen waren, nicht gefunden hat, so liegt die Schuld nicht an ihm, sondern einfach daran, daß es ein Irrthum ist, zu glauben, daß irgend eines der historischen Völker je eine genealogische Einheit gebildet habe.

So gelangt denn Virchow nach mühseligen Untersuchungen statt zu dem gesuchten „Urtypus" der Germanen, zu der Erkenntniß, daß „die Annahme eines einfachen, urgermanischen Typus bis jetzt durchaus willkürlich ist. Niemand hat den Nachweis geliefert, daß alle Germanen dieselbe Schädelform besaßen, oder anders ausgedrückt, daß die Germanen eine von Anfang an ganz einheitliche Nation (!) waren, als deren reinster Typus wir die Sueven und Franken anzusehen haben. Sind Germanen und Slaven Unterabtheilungen desselben indogermanischen Urstammes, hindert die slavische Brachycephalie die Annahme einer für die Slaven und die dolichocephalen Germanen gemeinsamen Abstammung (?) nicht, so sollte man meinen, daß die Auffindung mesocephaler und gar brachycephaler Germanen, welche keinen Verdacht slavischer Vermischung aufkommen lassen, eher ein günstiger Umstand wäre. Der große Hiatus wird dann doch ausgefüllt, das Verständniß der ursprünglichen Verwandtschaft durch das Auffinden thatsächlicher Mittelglieder erleichtert. Gab es einmal im fernen Osten ein allgemeines Stammland der germanischen Nation, so scheint mir

1) Virchow, „Beiträge z. physischen Anthropologie d. Deutschen." 1877.

die Möglichkeit sehr nahe zu liegen, daß schon von daher solche Verschiedenheiten in das spätere Heimathsland mitgebracht sein mögen..."

Wir sehen, wie behutsam und mit innerem Widerstreben Virchow die nicht vorhandene anthropologische Einheit eines deutschen Volkes constatirt. Er verlangt übrigens noch weitere Forschungen über diesen Gegenstand. „Vielleicht wird sich dann ergeben", meint er, „worauf meiner Meinung nach das Ergebniß unserer Schulerhebungen hindeutet, daß in der That von Alters her in Deutschland verschiedenartige Stämme der Germanen existirten, und zwar so, daß sie sich von Osten nach Westen nebeneinander schoben, nach Westen sich breiter entfaltend."

Was hier dem Anthropologen aus seinem craniologischen Material heraus als Vermuthung hervordämmert, die Thatsache der „verschiedenartigen Stämme", das ist dem Sociologen von vorherein als aus der Natur der Sache sich ergebend klar; nur ist es ein nationales Vorurtheil, diese Stämme als solche „der Germanen" zu bezeichnen — es waren eben allerhand Stämme — fremdartig untereinander, aus denen mit der Zeit in Folge näheren Contactes und daraus sich ergebenden gemeinsamen Culturganges sich eine „germanische" Einheit ergab.

Doch ist für uns schon das Zugeständniß des Anthropologen von Werth, daß „dieser (germanische) Gesammttypus nicht in dem Maße ein einheitlicher ist, wie man es bis dahin angenommen hat".

Je weiter die craniologischen Untersuchungen fortschritten, desto mehr überzeugte man sich, daß von einem „einheitlichen Typus" nicht einmal bei den entferntesten, von dem Getriebe der Geschichte und den Völkerwanderungen und -Mischungen scheinbar ganz ausgeschlossenen Stämmen die Rede sein kann. So ist denn durch das Vorhandensein mehrerer Typen schon bei den alten Friesen Virchow zur Annahme gedrängt, daß „möglicherweise vor ihnen schon andere Völker da waren, welche von ihnen unterworfen wurden und deren Blut sich mit dem ihrigen vermischte". Die Thatsache solcher Vermischungen ergibt sich aber ferner ebensowohl aus den craniologischen Untersuchungen der heutigen Finnen und Lappen, wie aus den der im Innern Ceylons wild und scheinbar weltabgeschlossen lebenden Weddas, wie endlich der aus den alttrojanischen Gräbern hervorgezogenen Schädel.[1])

Während aber Virchow, der ursprünglich auf die Suche nach dem einheitlichen Urtypus ausging, nur mit Widerstreben und zögernd den Mangel eines solchen überall constatiren muß, und die Thatsache der ursprünglichen Vielheit der Typen bei allen von ihm untersuchten Stämmen mit einer Art Enttäuschung und Resignation zugibt: hat seither der ausgezeichnete Craniologe Kollmann die Allgemeinheit dieser Thatsache zu der Gewißheit eines wissenschaftlich erwiesenen Lehrsatzes erhoben.

Kollmann faßte schon im Jahre 1883 das Resultat seiner craniologischen Untersuchungen in der Behauptung zusammen, daß „die Spuren anthropologisch verschiedener Elemente unter jedem Volke nachweisbar sind.

---

1) Vergl. Virchow: Weddes und Alttrojanische Schädel und Gräber.

Schon seit vielen Jahrhunderten bestehen die Völker Europas nicht mehr aus einer einheitlichen Rasse, und in der Gegenwart existirt kein auch noch so entlegenes Thal, das Reinheit der Rasse aufzuweisen vermöchte." Daß aber diese Heterogeneität der Rassen nicht etwa das Ergebniß eines späteren Differenzirungsprocesses ist, daß derselbe nachweisbar seit der diluvialen Zeit bestand und sich gleich blieb, dafür ergaben die neuesten craniologischen Untersuchungen zahlreiche Belege.

„Eine ausgedehnte Vergleichung", schreibt Kollmann, „diluvialer und moderner Schädel hat herausgestellt, daß sich die am Schädel und am Skelett vorhandenen Rassenmerkmale seit der diluvialen Periode nicht geändert haben. Seit jener Zeit hat also in dem Sinne des Darwin'schen Wortes ‚Variation' der Mensch nicht variirt unter dem Einfluß der natürlichen Zuchtwahl. Seine Rassenzeichen haben mit großer Zähigkeit den äußeren Einflüssen widerstanden und haben trotz derselben ausgedauert. Dieses wichtige Ergebniß craniologischer Prüfung steht freilich im Widerspruch mit der geläufigen Ansicht, welche das Gegentheil: eine beständige Umänderung des Menschen annimmt. Allein bei genauerer Ueberlegung wird man zugeben müssen, daß sich die von mir beigebrachten Belege wenigstens in meinem Sinne deuten lassen." Nachdem Kollmann auf die Meinungen hervorragender Naturforscher, wie Cuvier, Huxley und Rütimeyer verweist, welche die Thatsache nachweisen, daß viele Thiere den Charakter von Dauertypen an sich tragen, welcher Charakter nach Cuvier auch unbestritten den Menschen im Nilthal, nach Rütimeyer den Menschen seitdem Diluvium überhaupt zukommt", fährt er fort: „Der Mensch gehört aber nach allen Zeugnissen, die er uns in seinen Grabstätten hinterlassen hat, zu den letzteren Wesen (d. i. zu den Dauertypen). Er hat sich, so lange er in Europa wandert, weder in seinen osteologischen Rassencharakteren, noch in osteologischen Merkmalen der Varietäten verändert.... Ein auffallendes Exempel von der weitgehendsten Giltigkeit dieser Regel ist, abgesehen von vielen anderen, die Differenz zwischen Papuas und Malayen. Seit undenklichen Zeiten wohnen sie nebeneinander in denselben tropischen Gegenden, welche physikalisch so gleichgeartet sind, und dennoch sind sie verschieden..." Ebenso ist für die Urzeit Europas nicht weniger wie für dessen Gegenwart das Vorhandensein einer größeren Zahl heterogener Rassen (und auch deren gegenseitige Durchdringung [Penetration] seit den Urzeiten) eine erwiesene Thatsache. „Diese Penetration", sagt Kollmann, „brachte es dahin, daß heute, wie schon vor vielen Jahrtausenden, überall in Europa Vertreter mehrerer Rassen nebeneinander leben, jedes Volk und jeder Staat also einen Theil der verschiedenen Rassen in verschiedenen Proportionen enthält. Diesen Schluß zog ich aus einer Vergleichung von mehr als 3000 Schädeln europäischer Völker."

Ja! auch solche Craniologen, welche, beeinflußt von nationalen Motiven, es als eine Ehrensache ansehen, die Einheit und „Reinheit" ihres eigenen Stammes aufrecht zu halten, wie z. B. Hölder, der für die „Rasseneinheit" der Germanen eintritt; auch er ist gezwungen, der unleugbaren Thatsache die Rassenverschiedenheit innerhalb dieser „Rasseneinheit" in der

Form zuzugestehen, daß er „fünf Typen“ innerhalb des „Germanischen Stammes“ zugibt. Daraus folgt aber nur, daß Hölder an seinen Exemplaren heute noch fünf besondere Typen vorfindet — was offenbar nicht ausschließt, daß ein anderer Forscher noch andere Typen nachweist, oder daß einstens eine größere Anzahl solcher Typen vorhanden war.[1]) Speciell für die Schweiz haben „Hiß und Rütimeyer mit allem Apparat strenger wissenschaftlicher Methode den Beweis erbracht, daß von der Periode der Pfahlbauten angefangen bis herauf in unsere Tage **mindestens** drei verschiedene Rassen innerhalb der Schweiz gelebt und daß sich deren Nachkommen noch heute finden“.[2])

Dieselbe „anthropologische“ Verschiedenheit (um mich Kollmann's Terminologie zu bedienen), die man bis in die Urzeiten hinauf für die europäische Bevölkerung verfolgen kann, läßt sich auch für die Eingeborenen Amerikas constatiren.

„Früher glaubte man, eine einzige Rasse sei über den ganzen Continent verbreitet, vom Cap Horn hinauf bis zu den großen Seen des Nordens. . . . Entscheidende Thatsachen gegen die unitarische Ansicht hat später erst Andräas Retzius beigebracht. . . . Er beweist, daß in Amerika zwei verschiedene Rassen zu finden sind, im Westen eine kurzköpfige, im Osten eine langköpfige. Dieser Ansicht trat auch Virchow bei, welcher meint, daß „von dem Standpunkt der classificirenden Anthropologie aus die Beweise zu dem Schlusse drängen, daß es unter der autochthonen Bevölkerung Amerikas keine Einheit der Rasse gibt.“ Kollmann's Untersuchungen nun an amerikanischen Schädeln ergaben folgendes Resultat: die verschiedenen Schädellängen, welche wir als Lang-, Kurzschädel u. s. w. unterscheiden, sind durch alle Grade über den ganzen amerikanischen Continent zerstreut, und zwar von der extremen Dolichocephalie bis zu der extremen Brachycephalie.... In der nördlichen wie in der südlichen Hälfte des Continents ist die autochthone Bevölkerung aus denselben Rassen zusammengesetzt. Nur die Procentverhältnisse verschieben sich. . . . Man kann also nur von amerikanischen Menschenrassen sprechen. . . .

„Ich will sogleich hinzufügen, daß auch die Hoffnung ausgeschlossen ist, vielleicht noch innerhalb kleinerer Gebiete die Einheit der Rasse zu finden,

---

1) Für die Socialwissenschaft kann es gleichgiltig bleiben, daß Craniologen wie Kollmann mit dem Darwinismus und dessen vermeintlicher einheitlicher Abstammung einen Compromiß schließen, wonach diese erste Periode des Auseinandergehens und Differenzirens aus dem „gemeinsamen Stamme“ sich „präglacial abspielte“. Die Socialwissenschaft kann sich mit den für die Zeit seit dem Diluvium constatirten Thatsachen begnügen und von diesen ihren Ausgangspunkt nehmen, und überläßt gerne den Vertheidigern eines vermeintlich darwinistischen Standpunktes die präglacialen Hypothesen — zum Zwecke der Rettung des „gemeinsamen Stammes“.

2) Vergl. Kollmann: Die Autochthonen Amerikas in der „Zeitschrift für Anthropologie“, 1883. Ferner: Die statistischen Erhebungen über die Farbe der Augen und Haare in den Schulen der Schweiz, 1881. Craniologische Gräberfunde in der Schweiz, 1883. Ueber den Werth pithekoider Formen und die Wirkung der Correlation auf dem Gesichtsschädel des Menschen 1883.

in der Weise z. B., daß einzelne Stämme, sei es des Nordens, sei es des Südens, nur aus Dolichocephalen oder nur aus Brachycephalen bestünden... Die Völker der Mound-Builders und Cliff-dwellers bestanden schon aus denselben Rassen, welche später vorkommen."

„Schon die Mound-Builders und Cliff-dwellers sind Völker, aus mehreren Rassen zusammengesetzt, gerade wie die Menschen der ersten diluvialen Periode in Europa, oder unsere Rennthierjäger, Pfahlbauer, Germanen und Kelten . . ."

Eine glänzende Bestätigung der Kollmann'schen „Penetrations"theorie lieferten die Beobachtungen seines Schülers Passavant in West-Afrika — deren Resultat er in seinen „Craniologischen Untersuchungen der Neger und Negervölker" veröffentlichte. Der erste Punkt, von dem Passavant das afrikanische Festland betrat, war die französische Besitzung Gorée, deren schwarze Bevölkerung zu den „Stämmen" der Serer und Joloffs gehört.

„Ich machte dort zum erstenmale die Erfahrung", schreibt Passavant, „daß es für den Anfänger enorm schwer hält, die Physiognomieen der Schwarzen von einander zu unterscheiden. Anfänglich schienen Alle dasselbe Gesicht zu haben und erst nach längerer, mehrwöchentlicher Uebung gelang es mir, die Physiognomieen soweit zu erkennen, daß ich mir wirklich über die einzelnen physiognomischen Verschiedenheiten der schwarzen Menschen Rechenschaft geben konnte." Diese von Passavant hier persönlich gemachte Erfahrung bestätigt nur die schon längst bekannte Thatsache, daß der oberflächlichen Betrachtung die wirklich vorhandenen unzähligen Verschiedenheiten des Menschentypus meist ganz entgehen, woraus der ganze bisherige Entwicklungsgang der Anthropologie sich erklärt, namentlich der Umstand, daß dieselbe in ihren Anfängen nur von einer Drei- oder Viertheilung der ganzen Menschheit wissen wollte (nach den gröbsten in die Augen fallenden Merkmalen, wie z. B. der Hautfarbe) währenddem die fortschreitende eingehendere Bekanntschaft mit dem Menschenmaterial erst die unzähligen Verschiedenheiten innerhalb desselben zum Bewußtsein bringt.

So hat bekanntlich Cuvier die Menschheit nur in drei Rassen: Mongolen, Neger und Kaukasier getheilt; Blumenbach hat schon fünf Menschentypen unterscheiden können, und auf diese Unterscheidungen seine fünf Rassen aufgebaut. Lacepède und Dumerit fügten eine sechste Rasse hinzu; Bory sah schon 15 Rassen; Desmoulins 16; Waitz fand auch diese Zahl ungenügend und erklärte, man dürfe theoretisch gar keine verschiedenen Rassen aufstellen, weil er gezwungen wäre, eine viel größere Zahl, und zwar mehrere Hundert Rassen aufzustellen, wovor er gewisse ethische Scrupel hatte. Glücklicherweise theilten amerikanische Forscher nicht so abgeschmackte europäische Bedenken und gingen in ihrer Rasseneintheilung muthig drauf los, unbekümmert um Bibel und europäische Ethik.

So geht denn die Zahl der von Morton, Nott nnd Gliddon angenommenen Menschenrassen in die Hunderte, ohne daß diese Anthropologen damit die Zahl der Rassen geschlossen haben wollen. Wir sehen also, es

steht nichts im Wege, daß eine immer fortschreitende Erkenntniß zu immer höheren Zahlen von Menschenrassen gelange. —

Daß dieses der naturgemäße und nothwendige Gang der anthropologischen Erkenntniß ist, dafür liefern Passavant's Untersuchungen an den Negervölkern weitere Belege.

Vorerst theilte man nämlich die Negervölker Afrikas in vier Hauptrassen: Nigritier, Congoneger, Kaffern und Hottentotten. „Die Trennung der Neger in vier große Völkermassen," sagt mit Recht Passavant, „hängt mit dem Fortschritt unserer ethnographischen Kenntnisse zusammen, ist die Frucht unserer Forschungsreisen."

„Unerschrockene Beobachter, welche einzelne Theile oder den ganzen Continent durchwandert, haben allmählich unsere Kenntniß über eine Bevölkerung, welche man auf mehr als 151 Millionen anschlagen darf, so erweitert, daß jetzt wenigstens einige große ethnische Gruppen sich abgliedern lassen."

Und zwar findet Passavant, daß es „mindestens drei Negerrassen" in Afrika gebe — zu denen er übrigens die Berber und die Bedjavölker (früher Aethiopier genannt) nicht hinzuzählt.

Außer diesen drei Negerrassen, sodann den Berbern und den Bedjavölkern, „existiren noch Stämme, welche eine von den Berbern und Bedja zu den Negern hinüberleitende, vermittelnde Stellung einnehmen und andere, in welchen verschiedene Stämme und Typen sich so vermischt und verschmolzen haben, daß von einer Zugehörigkeit zu irgend einem Volk nicht mehr die Rede sein kann."

Somit hätten wir nach Passavant in Afrika, wo man einst nur die eine schwarze Rasse sah, bereits sieben ethnische Gruppen. Was behaupten nun aber die einzelnen Afrikaforscher mit Bezug auf das Menschenmaterial solcher einzelnen Gruppen?

Hören wir, was Hartmann über die „Nigritier" sagt:

„Die Nigritier bieten unter sich so zahlreiche Stammesabweichungen dar, daß wir von der uns geläufigen Vorstellung des Nigger mit Wollhaar, stumpfer Nase, wulstigen Lippen und pechrabenschwarzer Haut durchaus absehen müssen."

Also auch da wieder unendliche Verschiedenheiten! Worin bestehen aber diese letzteren und welches sind die Unterschiede die bei genauerer Beobachtung immer wieder zur Statuirung einer immer wachsenden Zahl von „Rassen" zwingen? Darüber kann gar kein Zweifel bestehen. „Es handelt sich", sagt Kollmann[1]), „vorzugsweise um rein anatomische Merkmale, welche die ‚Rasse' charakterisiren . . . am Knochen müssen die physischen oder materiellen Zeichen offenbar werden." Der Entwicklungsgang aber wissenschaftlicher Erkenntniß zu einer immer größeren Zahl von Rassen hat eben seinen Grund darin, daß „an dem Knochengerüste des Schädels specifische Merkmale nur auf Grund mühsamer Untersuchungen nachzuweisen sind".[2])

---

1) Craniologische Gräberfunde in der Schweiz. 1883. 2) Ebend.

Verlohnen aber diese Untersuchungen auch der Mühe? Sind alle diese „Verschiedenheiten“ am Knochengerüste des Menschen nicht ein launenhaftes Spiel der Natur, das ohne Regel und Gesetz sich in unendlichen, ewig wechselnden Combinationen gefällt? Auf diese Frage gibt die moderne Craniologie eine ganz bestimmte Antwort.

„Das Skelett“, sagt Rütimeyer, „erscheint als dasjenige Organ, welches einmal erhaltene Formen am zähesten bewahrt, so sehr, daß selbst bei Kreuzungen zwei zusammenwirkende Factoren nicht eine dritte Form erzeugen, sondern nebeneinander fort existiren; man möchte sagen, es sei die Kreuzung in ihren Erfolgen auf das Skelett einer mechanischen, nicht einer chemischen Wirkung zu vergleichen.“ Auch Vogt tritt mit Entschiedenheit für die Constanz der Rassenmerkmale, die sich vorzüglich am Skelett constatiren lassen, ein. Passavant hält „die Schädelform für ein constant sich vererbendes Rassenmerkmal. Es sind eine Menge Beispiele bekannt, schreibt er, welche dafür sprechen, daß der Typus einer Rasse erhalten bleibt, oder später durch Rückschlag wieder zum Vorschein kommt.“

Sehr schlagend bemerkt in dieser Hinsicht Kollmann:

„Wäre neben der fruchtbaren Vermischung nicht gleichzeitig die *Zähigkeit der Varietätenmerkmale* gegen die äußeren Einflüsse so außerordentlich groß, so müßte schon längst überall vollkommene Gleichförmigkeit der Menschen herrschen. Die Craniologie kann aber den Nachweis erbringen und jeder vorurtheilsfreie Beobachter bestätigt es, daß das Gegentheil der Fall ist.“ Und an anderer Stelle bemerkt derselbe: „Das Leben im Salon kann die Abnahme der Knochenleisten und der Muskelstärke, und die Kleinheit der Hände und der Füße begünstigen: allein die Varietätenmerkmale, welche das Individuum mit *als Erbe uralter Abstammung an sich trägt*, bleiben trotz Cylinder und Lackstiefeln unerschütterlich an ihrem Platz.“

Was folgt nun aus diesen zwei erwiesenen Thatsachen der Constanz der Rassenmerkmale und der noch immer nicht übersehbaren Vielheit der auf dieselbe sich gründenden Menschenvarietäten oder Rassen?

Es folgt daraus offenbar, daß wir uns im Ursprung des Menschendaseins auf Erden, bevor noch Rassenmischung und „Penetration“ begann, eine Unzahl heterogener Menschenschwärme denken müssen, von denen je die einzelnen die besonderen bis heutzutage in der vielfältigen Penetration constant sich erhaltenden Rassenmerkmale repräsentirten.

Dieser Schluß ist zwingend. Wenn Rassenmerkmale *nur* durch Vererbung von Generationen auf Generationen übergehen; wenn wir keine *neuen* entstehen sehen, und nur die alten immer wieder auftauchen; wenn es deren heutzutage eine Unzahl gibt, die *mittelst* der Penetration und Vererbung immer weiter sich verbreiten (wobei aber die Thatsache des Aussterbens und Verschwindens vieler Varietäten nicht ausgeschlossen ist), wenn diese Merkmale sich als constant und uralt (Gräberfunde!) erweisen — muß da nicht geschlossen werden, daß es am Anfang eine Unzahl heterogener Menschenhorden gab, welche je die einzelnen Rassen oder Varietäten repräsentirten? (An eine Unzahl erster „Paare“ wird dabei wohl nur eine

durch die biblische Tradition und den modernen Familienbegriff verwöhnte Anschauung sich klammern!)

Und nun wollen wir noch einer Einwendung begegnen. Ist es nicht Uebertreibung von einer Unzahl zu sprechen, da doch die Anthropologie und Craniologie, auch die dem Polygenismus huldigende, nur von ganz beschränkten und bescheidenen Zahlen spricht! Allerdings ist letzteres der Fall — doch bedenke man, auf welche minimale Anzahl von Merkmalen die Anthropologie und Craniologie theils sich selbst beschränkt, theils durch die Natur der Sache beschränkt ist.

Wer wird denn glauben, daß die Merkmale der Rassenverschiedenheiten nur etwa am Schädel oder am Knochengerüste haften, wo sie die Anthropologie und Craniologie fast ausschließlich suchen müssen.

Offenbar müssen ja vermöge des Gesetzes der Correlation den Verschiedenheiten am Schädel entsprechende Verschiedenheiten einerseits bis in die feinsten Züge des menschlichen Gesichtes, andererseits bis in die feinsten Windungen des Gehirns correspondiren — aber freilich sind das Gebiete, die uns noch vollkommen unbekannt sind, da sie theils solchen Untersuchungen, wie wir sie am Knochen anstellen können, ganz unzugänglich sind, theils für unsere, nur für grobe Erscheinungen befähigte Sinneswahrnehmung zu fein sind. Bei vielen körperlichen Merkmalen, deren Beobachtung nicht schwer wäre, ist uns doch die historische Forschung aus dem Grunde unmöglich gemacht, weil die betreffenden Körpertheile und Organe der vollkommenen Verwesung und Vernichtung unterliegen, so z. B. Nasen und Ohren — und es zweifelt doch niemand, daß an diesen Körpertheilen die Rassenverschiedenheit in bedeutendem Maße zum Ausdruck gelangt.

Es ist also gewiß keine zu kühne Anticipation der anthropologischen Erkenntniß, wenn angenommen wird, daß es eine unverhältnißmäßig größere Anzahl von Menschenvarietäten gibt (also vermöge der Constanz derselben auch von jeher gegeben hat!), als die heutige Anthropologie mit ihren beschränkten Mitteln festzustellen im Stande ist. Damit wollen wir unsere, bereits im Rassenkampf aufgestellte, von der Kritik nicht abgelehnte, polygenistische Hypothese als Ausgangspunkt socialwissenschaftlicher Untersuchungen des weiteren gerechtfertigt haben.[1])

§ 5.
Begriff und Wesen eines socialen Gesetzes.

Aus den im vorhergehenden Abschnitt zusammengestellten Thatsachen ergibt es sich klar, daß es heutzutage keine von einander abgesonderte und

1) Trotzdem, wie schon erwähnt, Bastian eine solche Rechtfertigung für überflüssig hält, da der Polygenismus „in der Natur der Sache selbst" begründet ist, so beweist doch der Umstand, daß ein Professor der Geographie, Alfred Kirchhoff (der sich allerdings für einen „bösen Darwinianer" ausgibt), im „Liter. Centralblatt" diese Theorie als mit dem Darwinismus nicht vereinbar erklärt, daß die richtige Auffassung der Lehre Darwin's noch nicht die wünschenswerthe Verbreitung gefunden hat, weshalb ich obige Ausführung noch immer für nöthig erachten muß.

gegenseitig sich ausschließende „Rassen" im anthropologischen Sinne mehr gibt. Ob es solche je gegeben hat? Die Logik gestattet uns allerdings, diesen Schluß von dem Gemischten auf das Unvermischte — von dem Zusammengesetzten auf das Einfache, wenn wir auch bis zu einem so primitiven Zustande heutzutage mit keinen Mitteln der historischen oder vorhistorischen Forschung mehr gelangen können. Auf was uns aber die Logik zu schließen gestattet, das dürfen wir, sei es auch nur als wissenschaftliche Hypothese, zum Ausgangspunkte unserer Deductionen nehmen. Im Gegensatze zu jenen ursprünglichen natürlichen Gruppen haben wir es im Laufe der Geschichte und in der Gegenwart nur mit Menschengruppen zu thun, die anthropologisch bereits vielfach vermischt sind — doch diese anthropologische Vermischung hat auf das sociale Verhältniß derselben zu einander gar keinen Einfluß. Sociologisch betrachtet verhalten sich diese Gruppen zu einander als heterogen — denn dasjenige, was diese sociale Heterogeneität constituirt, das sind ganz andere Momente, die mit dem Knochen- und Schädelbau nichts zu thun haben. Zusammengehörigkeit oder Fremdheit mögen einst rein anthropologische Thatsachen gewesen sein, die nur als Correlate von Knochen- und Schädelverschiedenheit auftraten — wir können sie aus dem Laufe der Geschichte und in der Gegenwart nur noch als Culturzustände und Verhältnisse constatiren, die nur mehr, als, allerdings nothwendige, Correlate und Folgen ganz anderer, nicht anthropologischer, sondern sociologischer Momente in Erscheinung treten. —

Diese sociologischen oder eigentlich socialen Momente, welche subjectiv das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit einer Gruppe erzeugen und objectiv als Grundlage der Anerkennung der Zugehörigkeit zu einer Gruppe gelten, sind aber folgende: erstens das Geborenwerden in der Gruppe, also aus Angehörigen derselben; sodann die Erziehung innerhalb der Gruppe. Diese letztere ist es vornehmlich, welche durch Beibringung der Sprache, der Sitte, der Religion, der Anschauungen und Gewohnheiten der Gruppe den Einzelnen subjectiv und objectiv als einen Angehörigen derselben erscheinen läßt.

Aus allen diesen Momenten zusammen erwächst ein gewisses gemeinsames Interesse, welches alle Mitglieder der Gruppen und daher jeden Einzelnen an dieselbe bindet, und das Gefühl dieses gemeinsamen Interesses ist der Patriotismus — in seiner ursprünglichsten Form.

Solche einheitliche syngenetische Gruppen sind die einfachen Elemente, von denen die socialen Actionen ausgehen; diese Actionen haben in erster Linie sociale Complicationen zweier und mehrerer solcher einfacher Elemente zur Folge. Diese secundären und sodann immer vielfältigeren socialen Complexe, zu deren Bildung in weiterer Folge die mannigfachsten politischen, wirthschaftlichen, nationalen oder geistigen Interessen Anstoß und Grundlage geben —, treten dann immer in dieselben gesetzmäßigen Actionen ein, welche den einfachsten Elementen vermöge ihrer socialen Natur angeboren waren — so daß durch alle immer mehr sich potenzirenden und combinirenden Complexe immer dieselbe Strömung, welche die ursprüng-

lichsten Actionen hervorrief, hindurchgeht, allerdings nach Maßgabe der seither eingetretenen Combinationen und Culturwandlungen modificirt resp. complicirt. Diese socialen Elemente und ihre Complicationen sind die Subjecte des Geschichtsprocesses — diese immer sich potenzirenden und complicirenden Actionen selbst bilden den Inhalt desselben.

Wenn wir nun diese Actionen, die wir sociale nennen wollen, weil sie von socialen Elementen ausgehen, betrachten, so finden wir, daß dieselben ihrem Wesen und ihrer Tendenz nach eine große, von Zeit und Umständen nur modificirte Gleichförmigkeit, ja sogar Identität oder Wesensgleichheit — an den Tag legen. Ebenso nun, wie wir auf anderen Gebieten einer jeden solchen Gleichförmigkeit ein dieselbe verursachendes Gesetz supponiren oder substruiren: werden wir auch auf diesem speciell socialen Gebiete von Gesetzen sprechen und dieselben speciell sociale Gesetze nennen. Darnach bedeutet für uns ein sociales Gesetz jene, den concreten Vorgängen auf socialem Gebiete supponirte oder substruirte Norm, nach welcher die socialen Elemente, also die syngenetischen Gruppen, auf einander einwirken und sich entwickeln.[1])

Einzig und allein durch die Untersuchung und Erkenntniß solcher socialen Gesetze und den Nachweis ihrer Geltung, wo immer nur ethnische und sociale Elemente miteinander in Berührung treten, läßt sich Socialwissenschaft betreiben. So lange die Untersuchung nicht auf diese, von uns hier angedeuteten Momente gerichtet war, konnte es wohl Versuche, eine Socialwissenschaft zu finden oder zu begründen, geben — aber sie war eben weder gefunden, noch begründet.

Allerdings erkannten Geschichtsphilosophen und Sociologen, daß zur Begründung einer Socialwissenschaft (resp. Geschichts-Philosophie) eine Gesetzmäßigkeit der Entwicklung und ein Nachweis dieser Gesetze erforderlich sei (Comte spricht davon unaufhörlich, auch Carey!): nur wußten

---

1) Der Gedanke, daß es solche Gesetze geben müsse, nach denen die entferntesten und unter einander wildfremden Völkerschaften sich entwickeln, drängte sich auch Tocqueville auf, als er die Zustände der wilden amerikanischen Stämme mit den Berichten über die Vorzeit der europäischen Völker verglich. „Lorsque j'aperçois la ressemblance qui existe entre les institutions de nos pères, les Germains et celles des tribus errantes de l'Amerique du Nord, entre les coûtumes retracées par Tacite et celles dont j'ai pu quelquefois être le témoin, je ne saurais m'empêcher de penser que la même cause a produit dans les deux hemisphères les mêmes effets et qu'au milieu de diversité apparente des choses humaines, il n'est pas impossible de retrouver un petit nombre de faits générateurs dont tous les autres découlent" („La Démocratie" en Amérique I. 271.) Heute, wo der ethnographische Horizont so bedeutend sich erweitert hat, bestätigt die Sociologie die Vermuthung Tocqueville's und darf es schon versuchen, an die Untersuchung und Präcisirung dieser „faits générateurs" zu gehen. „Durch die Ethnologie", sagt Achelis, ist nun unwiderleglich erwiesen, daß bestimmte Erscheinungen des Völkerlebens sich bei völlig heterogenen Völkern, die niemals nachweislich in irgend einem Connex standen, durchaus gleichartig finden. Daraus folgt...., daß die ganz allgemeine Natur der menschlichen Rasse (d. i. Gattung!) über alle Unterschiede des Volks hinaus überall gleichmäßig sich manifestirt." (Ethnologie u. Geschichte, „Ausland" Nr. 4, 1881.)

sie nicht wo, in welchen Verhältnissen und Vorgängen diese Gesetzmäßigkeit zu suchen sei. Die Einen (z. B. Voltaire) suchten diese Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung der Menschheit. Nimmt man nun die Menschheit als Ganzes zum Substrat einer solchen Entwicklung, da kann man offenbar nur zweierlei annehmen — ein Aufwärts oder Abwärts, einen Fortschritt oder Rückschritt. Letzteren waren diejenigen anzunehmen geneigt, die wie Rousseau von einem hypothetischen glücklichen Naturzustand ausgingen und nun die immer wachsende Depravation und Verderbniß dieser Menschheit nachwiesen. Die meisten aber lehrten das Gegentheil und waren bestrebt, eine fortschreitende Entwicklung nachzuweisen, und zwar einen Fortschritt von ursprünglicher Wildheit zu immer größerer Civilisation (hierher gehören fast alle „Culturhistoriker"). Beide Richtungen waren im Unrecht und der Irrthum steckt in der Behandlung der „Menschheit" als einheitlichen Substrates der Entwicklung. Dieser Irrthum ist seit lange herrschend und fast alle Geschichtsphilosophen und Sociologen sind in ihm befangen. Um ihren Nachweis zu führen, sind sie gezwungen, ihren Gesichtskreis durch Blenden einzuengen, weder nach rechts noch nach links zu sehen, und nur einen schmalen Streifen des Menschheitsgebietes für das Ganze zu nehmen. Meist dient ihnen zu diesem Zweck der dünne Strom europäischer, und zwar nur griechisch-römisch-deutscher oder französischer Geschichte — was sie da nachweisen, das wollen sie für die Entwicklung der ganzen Menschheit ausgeben. So spricht z. B. Comte von einer Periode des Polytheismus, die zwischen dem ursprünglichen Fetischismus und dem heutigen (!) Monotheismus mitten inne liegt und behauptet „c'est pendant cette période que l'humanité (!) s'est élevée à la monogamie".[1]) Was das für ein Partikelchen der „humanité" ist, auf welches diese Behauptung paßt, ist klar; um den Rest kümmert sich Comte nicht — sonst wäre es mit der „gesetzmäßigen" Entwicklung und mit der Erhebung der „Menschheit" zur Monogamie vorbei.

Es fehlte nicht an nüchternen Köpfen, denen diese Art von „gesetzmäßiger" Entwicklung nicht imponirte; welche die offenbare Selbsttäuschung, die dabei mitunterlief, wohl einsahen. Unzufrieden mit dieser eingebildeten Gesetzmäßigkeit und mit diesen eingebildeten Gesetzen suchten sie solche auf anderem Wege zu gewinnen. Das waren die Statistiker und an ihrer Spitze Quetelet.

Auch Quetelet weiß, daß es ohne Nachweis von Gesetzmäßigkeit und Gesetzen keine Wissenschaft von Menschen gibt — und daß all das Thun und Lassen der Menschen eben so gut von festen Gesetzen beherrscht sein, von solchen abhängen müsse wie alle diejenigen Erscheinungen, mit denen es die Naturwissenschaft zu thun habe. Er beklagt es, daß die Philosophen zu dieser Erkenntniß noch nicht gelangt sind. „. . . soit en effet défiance de ses propres forces, soit répugnance à regarder comme soumis à des lois ce qui semble le résultat de causes les plus capricieuses: des qu'on s'occupait des phénomènes moraux on croyait devoir abandonner le marche

1) Comte-Rig. II. 230.

suivie dans l'ètude des autres lois de nature."[1]) Ganz richtig ahnt es Quetelet, daß, wenn eine Wissenschaft vom Menschen zur Erkenntniß und zum Nachweis von Gesetzen, die dessen Thun und Handeln beherrschen, gelangen will: dieselbe von dem Einzelnen ganz abzusehen und ihre Beobachtungen nicht auf das Individuum zu richten habe.

„Nous devons avant tout perdre de vue l'homme pris isolément et ne le considérer que comme une fraction de l'espèce. En le dépouillant de son individualité, nous éliminérons tout ce qui n'est qu'accidentel; et les particularités individuelles qui n'ont que peu ou point d'action sur la masse s'effaceront d'elles mêmes et permettront de saisir les résultats généraux . . ."[2])

Nachdem hier Quetelet das bekannte Beispiel von dem mit Kreide auf die Tafel gezeichneten Kreise giebt, dessen Kreislinie man wohl von ferne erkennen — statt welcher wir aber, wenn wir uns derselben mit einer Lupe nähern, nur einen unförmlichen Haufen von Kreidestaub wahrnehmen, fährt er fort: „C'est de cet manière que nous étudierons les lois qui concernent l'espèce humain; car en les examinant de trop près (hier meint er die Beobachtung der Individuen) il devient impossible de les saisir et l'on n'est frappé que de particularités individuelles, qui sont infinies. . . ."

Zu dieser negativen Erkenntniß, daß eine Wissenschaft vom Menschen vom Individuum absehen muß, ist Quetelet gelangt. Was setzt aber Quetelet an Stelle dieses zu eliminirenden irrthümlichen Gegenstandes der Wissenschaft? was setzt er an Stelle dieses Individuums? Wir erwähnten es schon oben, einen ganz vagen, ungreifbaren Begriff, den er bald „l'espèce humain", bald „société", bald „système social" nennt. Da liegt der Hauptirrthum Quetelet's. Zur positiven Erkenntniß, was eigentlich als Beobachtungsgegenstand dieser Wissenschaft vom Menschen zu dienen habe, ist Quetelet nicht vorgedrungen, und wir werden sehen, wie der Mangel dieser positiven Erkenntniß alle seine wissenschaftlichen Bemühungen resultatlos macht.

Denn was blieb Quetelet übrig, wenn er eine Gesetzmäßigkeit und Gesetze finden wollte, und als Beobachtungsgegenstand nur jene vagen Begriffe „Menschheit", „Gesellschaft" und „gesellschaftliches System" in's Auge faßte? Diesem Begriffe entspricht ja gar kein concreter Gegenstand, den man beobachten könnte — jeder concrete Gegenstand in der Natur ist begrenzt — und nur einen solchen kann man wissenschaftlich beobachten. Was unbegrenzt, unbestimmt, ja unendlich ist, das kann man nicht beobachten, daran kann man keine wissenschaftlichen Untersuchungen anstellen. Ein solch unfaßbarer, undefinirter und undefinirbarer Gegenstand ist aber der durch die obigen Begriffe „Menschheit", „Gesellschaft" und „gesellschaftliches System" gedachte — und an einem solchen Gegenstande muß alle wissenschaftliche Bemühung scheitern, weil an demselben überhaupt gar keine concrete Beobachtung — Grundlage aller Wissenschaft — gemacht

---

1) L'Homme I. 3. 2) ib. p. 5.

werden kann. Begriffe wie „Menschheit“ und „Gesellschaft“ können ebensowenig Gegenstand einer Wissenschaft sein wie Zeit und Raum — damit sie einer wissenschaftlichen Beobachtung und Behandlung fähig werden, müßten sie erst in concrete Einheiten aufgelöst werden. Das „Individuum“ als solche Einheit verwarf Quetelet mit Recht; eine andere hat er nicht gefunden. Denn „l'espèce humaine“, „société“ und „système social“ sind unbestimmte und neblige Begriffe.

Aus dieser Schwierigkeit glaubte Quetelet, wie gesagt, sich mittelst der „großen Zahl“ retten zu können. Die „große Zahl“ ist ihm der Zauberstab, mittelst dessen er aus dem spröden Stoff der „espèce humaine“, der „société“ und des „système social“ einen fein bildsamen wissenschaftlichen Gegenstand herausarbeitet — denn mittelst der „großen Zahl“ findet er überall Gesetzmäßigkeit und Gesetze, wo früher ein blindes Chaos herrschte. Die Operation ist sehr einfach — wenn sie nur ebenso richtig und stichhaltig wäre!

Man zählt beliebige Erscheinungen auf dem Gebiete des socialen Lebens (oder auch auf beliebigem anderem Gebiete) und vergleicht die sich ergebenden Zahlen dieser sich wiederholenden Erscheinungen in verschiedenen Zeitepochen — dabei kann sich nur zweierlei ergeben: entweder die Zahlen zeigen eine Regelmäßigkeit, oder nicht. Ist das Erstere der Fall, dann jubeln die Statistiker über das „Gesetz der großen Zahl“ — ist das Zweite der Fall, dann schweigen sie. Allerdings ist zumeist das Erstere der Fall, denn alle Verhältnisse und Vorgänge in der Welt haben eine der Zahl zugekehrte Seite — Alles kann gezählt werden.

Allen Zahlen aber als solchen kommt die Eigenschaft zu, daß sie bei einer gewissen Höhe gewisse Proportionen ergeben. Diese Höhe muß unbedingt einmal erreicht werden können. Das ist die Natur der Zahl, welche sich den gezählten Verhältnissen und Vorgängen mitzutheilen scheint.

Nehmen wir als Beispiel ein beliebiges seltsames Ereigniß aus dem täglichen Leben. Ein Wahnsinniger steigt auf einen Thurm und stürzt sich von dessen Spitze auf das Straßenpflaster. Ein solcher Fall hatte sich in der betreffenden Stadt seit Menschengedenken nicht zugetragen. Er steht einzig da. Es kann also an ihm eine Gesetzmäßigkeit keineswegs nachgewiesen werden. Wiederholt er sich nie mehr — dann entzieht er sich eben jeder statistischen Behandlung. Die Möglichkeit ist aber nicht ausgeschlossen, daß er sich noch in der Zukunft wiederholt. Hätten wir eine lange Reihe von Jahren zur Disposition und ereignete sich dieser Fall auch nur zweimal: dann wäre schon ein Anhaltspunkt zu einer statistischen „Gesetzmäßigkeit“ gegeben. Man könnte schon sagen, binnen so und so viel Jahren ereignet sich dieser Fall einmal.

In viel höherem Grade offenbar ist die Möglichkeit, Verhältnißzahlen aufzustellen, vorhanden, wenn man Ereignisse und Vorgänge zählt, die täglich und stündlich vorkommen, aus denen sich das menschliche Leben zusammensetzt.

Die größte Zahl dieser Ereignisse (z. B. Geburten, Ehen, Todesfälle 2c.) muß im Bereiche einer bestimmten Anzahl von Menschen mit großer Regel-

mäßigkeit sich wiederholen — da feiert nun die Statistik billige Triumphe. Aber wir fragen: ist mit der Constatirung der Regelmäßigkeit natürlicher Vorgänge etwa das dieselben beherrschende Gesetz erklärt? Keineswegs. Die Zahl ist immer nur ein Beweis oder ein Kennzeichen einer vorhandenen Gesetzmäßigkeit; sie kündigt dieselbe an — aber erklärt sie nicht.

Und vollends gar mit Bezug auf die „Menschheit", auf „die Gesellschaft" und „das sociale System" — können uns alle Resultate der Statistik nicht das kleinste „Gesetz" aufdecken oder erklären. Mit einem Wort: das „Gesetz der großen Zahl" ist ein Gesetz der Zahl, aber nicht des Gezählten; die Socialwissenschaft aber will die Gesetze dieser socialen Erscheinungen selbst kennen — und zwar nicht nur nach der Seite ihrer Zahl. Die Verdienste der Statistik können groß sein; als Forschungsmittel hat sie ihre Bedeutung; aber die gesuchten Gesetze der socialen Erscheinungen können mittelst statistischer Zählungen nie und nimmer gefunden werden. Das Zählen der Erscheinungen und das Zusammenstellen der Verhältnißzahlen derselben mit Bezug auf gewisse Zeitperioden ist eine rein mechanisch-arithmetische Thätigkeit, die mit dem Auffinden und Erklären der Gesetze dieser Erscheinungen nichts zu thun hat.

Quetelet hat sich mit seinen statistischen Untersuchungen gewiß große Verdienste um die Wissenschaft erworben: aber das Ziel, worauf er eigentlich losging, die Gesetzmäßigkeit und die Gesetze der socialen Erscheinungen nachzuweisen, hat er nicht erreicht. Ihn hat das Gesetz der Zahl über die Gesetze der socialen Erscheinungen hinweggetäuscht. Die Quelle dieser Täuschung aber lag in der unklaren Anschauung über den Gegenstand der Socialwissenschaft; in der Unklarheit der, seinen Untersuchungen zu Grunde liegenden Begriffe „menschlicher Gattung" und „Gesellschaft", welche in dieser Unbestimmtheit und Unfaßbarkeit jede strenge und exacte wissenschaftliche Behandlung unmöglich machen.

Wohl hat er in einem seiner späteren Werke, „Zur Naturgeschichte der Gesellschaft"[1]), den Versuch gemacht, aus der Unklarheit dieses Begriffes herauszukommen, indem er den einzelnen socialen Gemeinwesen näher an den Leib rückt: aber nicht nur, daß er hier zu keiner klaren Anschauung über „Volk", „Nation" und Staat gelangte, sondern er verfiel da wieder in den Fehler, der nach dem Vorausgehenden bei ihm nicht mehr zu erwarten war, daß er, um zur Klarheit über das Wesen dieser Gestaltungen zu gelangen, auf den Einzelnen, auf das Individuum als den vermeintlichen Anfang und Ursprung derselben zurückgriff. Damit hat er sich aber ganz ebenso, wie die gesammte individualistische und atomistische Richtung der Staatslehre, all und jedes Verständniß für diese socialen Gemeinschaften im vorhinein verschlossen.[2])

Einen bedeutenden Fortschritt sowohl gegenüber den Geschichtsphilosophen und Comte, wie auch gegenüber Quetelet bildet, wie wir schon oben erwähnten, die Philosophie und Sociologie Spencer's, der die Erkenntniß

1) Deutsch von Adler, Hamburg 1856, wonach wir citiren.
2) Näheres darüber s. unten.

der Nothwendigkeit und Möglichkeit einer Socialwissenschaft mit beiden letzteren theilt.[1]) Als ein Fortschritt gegenüber Comte muß angesehen werden, daß er den Gesichtspunkt der einheitlich sich entwickelnden Menschheit, als Subjectes der socialen Gesetze, weniger in den Vordergrund rückt, sondern von einer immer und überall sich vollziehenden Entwicklung socialer Gemeinschaften spricht. Auch sucht er das Problem dieser gesetzmäßigen Entwicklung nicht durch die „große Zahl“ zu lösen. Vielmehr glaubt Spencer die Lösung dieses Problems in seiner Evolutionsformel gefunden zu haben.

Dieses Evolutionsgesetz könnte nun allerdings als ein „allgemeines Gesetz“ angenommen werden, welches in einer gewissen, wenn auch sehr entfernten Beziehung zu den socialen Erscheinungen steht: als ein „sociales Gesetz“ können wir es aber keineswegs gelten lassen. Eine nähere Betrachtung wird uns darüber belehren. Spencer's Ausgangspunkt ist der, daß jede Wissenschaft, indem sie die Genealogie verschiedener Dinge nach rückwärts verfolgt, zur Erkenntniß gelangt, daß die Bestandtheile dieses Dinges einst sich in einem diffusen Zustande befunden haben, und indem sie die Geschichte dieses Dinges nach vorwärts verfolgt, findet, daß diese diffusen Zustände sich concentriren, woraus Spencer die Nothwendigkeit folgert, daß jene von ihm gesuchte Formel des allgemeinen Entwicklungsgesetzes diese zwei entgegengesetzten Processe enthalten müsse, nämlich: Concentration und Diffusion. Eine solche Formel nun ist sein Evolutionsgesetz. Es lautet: Jedes wahrnehmbare Ding ist in fortwährender Veränderung; diese Veränderung ist entweder im Werden oder im Vergehen; ersteres besteht in einer Integration von Materie (soviel wie Concentration) und Zerstreuung der Bewegung, was Spencer Evolution nennt; letzteres besteht in einer Disintegration (Auflösung) von Materie und Absorption von Bewegung; Spencer nennt letzteren Vorgang Dissolution.

Nun gelingt es Spencer allerdings, die Giltigkeit dieser Formel für alle Erscheinungsgebiete nachzuweisen; er entwickelt da viel Geist und Witz. Aber die Beziehung dieser allgemeinen Formel zu den concreten Erscheinungen ist so lose, daß uns eine Erklärung dieser Erscheinungen damit keineswegs gegeben wird, geschweige denn, daß uns diese Formel die Stelle eines wirklichen Gesetzes dieser Erscheinungen vertreten sollte. Diese Formel läßt sich auf alles anwenden: aber sie erklärt nichts. Sie besagt im Grunde genommen nichts anderes, als daß es ein allgemeines Gesetz der Bewegung gebe. In das Innere dieses Gesetzes dringt diese Formel nicht — sie bleibt doch immer nur an dessen Oberfläche.

Speciell auf socialem Gebiete tritt diese Willkürlichkeit grell zu Tage. Denn obwohl diese Formel auf die socialen Vorgänge in einem gewissen übertragenen Sinne paßt: so erklärt sie dieselben nicht.

Spencer operirt z. B. mit dieser Formel auf socialem Gebiete folgendermaßen:

„So lange nur erst kleine herumziehende Gemeinschaften von Menschen

1) Siehe darüber seine Einleitung in d. Socialwissenschaft I. 2. 3. Cap.

existirten, die jeder Organisation entbehren, können die Conflicte dieser Gemeinschaften mit einander kaum irgend welche Structurveränderungen verursachen. (Sociologie S. 15.) Wenn es aber einmal zu der bestimmten Führerschaft gekommen ist, welche solche Conflicte selbst zu schaffen streben, und ganz besonders, wenn die Conflicte zu dauernder Unterjochung geführt haben, dann sind auch schon die Anfänge von staatlichen Organisationen entstanden. . . ."

Nun läßt sich allerdings eine entfernte analogische Beziehung zwischen dem Evolutionsgesetz und diesem socialen Vorgange der Vereinigung socialer Bestandtheile zu einer staatlichen Organisation constatiren: aber erklären kann uns die Evolutionsformel diesen Vorgang nicht. Um ihn zu erklären, müssen wir zu einem socialen Gesetze unsere Zuflucht nehmen. Ein solches Gesetz ist: das Bestreben jeder socialen Gemeinschaft, sich jede andere sociale Gemeinschaft, die in dessen Gesichtskreise auftaucht, dienstbar zu machen, dieselbe zu beherrschen; welches Bestreben schließlich in der „Lebensfürsorge" dieser Gemeinschaft ihren Ursprung hat. Dieses Gesetz, das ein speciell sociales ist, erklärt uns den Vorgang vollkommen. Denn kraft desselben trachtet die mächtigere jener „kleineren herumziehenden Gemeinschaften" eine schwächere zu unterjochen und ihren Zwecken dienstbar zu machen, und aus diesem Bestreben ergibt sich von selbst die Nothwendigkeit aller jener „Structuren" oder Organisationen, die schließlich den „Staat" hervorbringen. Das Spencer'sche „allgemeine Gesetz" paßt auf diese Vorgänge: aber Spencer unterläßt es, das „sociale Gesetz" zu betonen, welches diese Vorgänge erklärt.

Dieser schwache Punkt der Spencer'schen Sociologie wird aber, wie gesagt, aufgewogen erstens durch eine unendliche Fülle von richtigen Beobachtungen socialer Erscheinungen und Vorgänge, wobei sich seine Evolutionsformel auch insoferne als harmlos erweist, daß sie der richtigen Auffassung dieser Erscheinungen und Vorgänge keineswegs hindernd im Wege steht, worin ihr großer Vorzug vor anderen allgemeinen Formeln liegt. Zweitens aber liegt die überwiegende Bedeutung der Spencer'schen Sociologie in dem Nachweis gesetzmäßiger Entwicklung social-psychischer Erscheinungen, worin er eine Genialität und Meisterschaft bekundet, die seither nur von Bastian erreicht wurde. Wir wollen hier dieser Richtung der Spencer'schen Socialpsychologie einige Bemerkungen widmen.

Ethnographische und prähistorische Forschungen ergaben schon längst eine merkwürdige Thatsache, die nämlich, daß sich in den mannigfaltigsten gesellschaftlichen Erscheinungen aufeinanderfolgender Zeiten, wenn auch der verschiedensten Erdgegenden und Klimaten, eine consequente und logische Aufeinanderfolge von Veränderungen, mit einem Worte eine Entwicklung constatiren lasse. So constatirten die Prähistoriker eine Entwicklungsreihe von Knochengeräthen zu Steinwerkzeugen, sodann zur Bronce- und Eisenzeit — eine Entwicklung, die in ihrer Einheit nur zusammengestellt werden konnte, indem man die verschiedensten, in allen Weltgegenden zerstreuten Ueberreste der Vergangenheit, welche den verschiedensten Völkern angehörten, in eine Reihe zusammenstellte. Dabei ließ sich meist diese Entwicklung

nicht nur an einer einzigen Menschengruppe schwerlich nachweisen, sondern im Gegentheil, man fand viele Menschengruppen, die dauernd bis heutzutage an den einzelnen Phasen dieser Entwicklungsreihe nachweisbar entwicklungslos festhielten. Dieselbe Erscheinung trat der Forschung auf allen anderen Gebieten socialen Lebens, wie auf dem der Religion, der Sitte, des Rechts, der Cultur u. s. w. entgegen.

Zwischen Fetisch, Anthropromorphismus, Polytheismus, Monotheismus und freidenkerischem Atheismus findet der philosophirende Menschengeist eine logische Kette, eine streng gesetzmäßige Entwicklung: obwohl sich dieselbe an ein und derselben Menschengruppe schwer nachweisen läßt. Wie viele Menschengruppen finden sich dagegen, die heutzutage wie vor Jahrtausenden Fetische anbeten, ihren Gott in Menschengestalt sich denken, ihren Himmel mit Götterschaaren bevölkern, oder nur einen Jahve kennen wollen wie vor Jahrtausenden, während uns andererseits freidenkerischer Atheismus schon auch bei einzelnen Denkern des Alterthums entgegentritt.

Beispiele solcher Erscheinungen einer anscheinend social-psychischen Entwicklung, die aber nur mit Zuhilfenahme der verschiedensten Völker, Zeiten und Länder zusammengestellt werden kann, ließen sich unzählige anführen. In den sociologischen Werken Spencer's und „ethnologischen" Bastian's wimmelt es davon. Die am nächsten liegende Erklärung einer solchen unleugbar „gesetzmäßigen Entwicklung" wäre allerdings in der einheitlichen Auffassung der Menschheit gelegen, die in ihrer gesetzmäßigen einheitlichen socialen Entwicklung das natürliche Substrat dieser social-psychischen Entwicklung liefert. Aber einer solchen — oft angenommenen — Erklärung widerstreitet die erwähnte Thatsache der Inconcordanz des wirklichen Zustandes der Menschheit mit dieser construirten Entwicklung. Nehmen wir welche social-psychische Entwicklungsreihe immer, die einzelnen Phasen derselben finden wir heutzutage ebensogut bei den verschiedensten Völkern herrschend, wie in aller Vergangenheit. Nur ein Beispiel statt unzähliger! Wie ist es für einen Europäer des 19. Jahrhunderts verlockend, eine „sociale Entwicklung" zu construiren, von dem Zustand einer regellosen „freien" Liebe zur Polyandrie, sodann zur Polygamie, endlich zur „schönsten Blüte menschlicher Entwicklung", zur Monogamie.

Auf der Construction solcher Entwicklungen beruhen vielfach die Untersuchungen Spencer's, die Zusammenstellungen der „Manifestationen des Völkergedankens" bei Bastian, neuestens die geistreichen Darstellungen Lippert's (Familie, Priesterthum 2c.). Das ist nun alles sehr schön, und es läßt sich diesen „Entwicklungen" logische Abfolge, Consequenz und (logische!) „Gesetzmäßigkeit" nicht abstreiten. Nur darf man diese Entwicklung keine sociale nennen, und sie mit der socialen Entwicklung nicht verwechseln. Denn mit nichten entwickelt sich etwa eine einheitliche Menschheit als Substrat dieser social-psychischen Entwicklung, sondern in der ewigen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit, in der sie sich befindet, liefert sie uns zu jeder Zeit die Möglichkeit, aus ihren mannigfaltigen und verschiedenen Zuständen die einzelnen Bausteine einer logischen, social-psychischen Entwicklung zusammenzustellen. So finden wir heute wie vor Jahrhunderten menschliche

Gemeinschaften, die in regelloser „freier“ Liebe leben, wir finden Stämme und Völker, wo Polyandrie, Polygamie und Monogamie herrschte und herrscht. Es darf also die Entwicklung socialer Institutionen mit der Entwicklung der Menschheit selbst, mit dem, was wir im strengsten Sinne des Wortes sociale Entwicklung nennen, nicht verwechselt werden. Bastian sieht in dieser social-psychischen Entwicklung, wie wir es nennen möchten, die regel- und gesetzmäßigen Aeußerungen und Entwicklungen eines „Völkergedankens“ und will diesen Völkergedanken zur Grundlage einer „Wissenschaft vom Menschen“ nehmen, ebenso wie Spencer aus solchen Entwicklungsnachweisen seine Sociologie aufbaut.[1]) Das hat nun alles eine gewisse Berechtigung; diese social-psychischen Entwicklungen gehören ohne weiteres auch in die Wissenschaft von Menschen; diese Nachweise eines einheitlichen „Völkergedankens“ in allen seinen Manifestationen liefern dieser Wissenschaft kostbares Material, diese „Erforschung der in den gesellschaftlichen Denkschöpfungen manifestirten Wachsthumsgesetze des Menschengeistes“ (Bastian) kann als eine integrirende Partie der Sociologie oder, wie Bastian will, der Ethnologie betrachtet werden, da es allerdings richtig ist, daß „überall, wenn, den Ablenkungen durch die auf der Oberfläche schillernden Localfärbungen widerstehend, ein schärferes Vordringen der Analyse zu gleichartigen Grundvorstellungen gelangte“[2]): aber all dieses bildet noch immer weder den Kern der Sociologie, also auch nicht den Kern der „Wissenschaft vom Menschen“, noch dürfen die auf diesem social-psychischen Gebiete gefundenen Gesetze und gesetzmäßigen Entwicklungen für sociale Gesetze und sociale Entwicklungen genommen werden. Sociales und Social-Psychisches müssen eben scharf getrennt und unterschieden werden. Ersteres begreift die Beziehungen der Menschengruppen und Gemeinschaften zu einander: letzteres ist der Inbegriff jener Manifestationen des „Völkergedankens“, als welche alle social-psychischen Gebilde auf den Gebieten der Religion, Sitte, des Rechts und der Cultur anzusehen sind. Nur die auf rein socialem Gebiete, also da, wo es sich um die Beziehungen des verschiedenen Menschenmateriales selbst zu einander handelt, gefundenen Gesetze nennen wir sociale Gesetze: dagegen wird es wohl am angemessensten sein, die auf den Gebieten der „gesellschaftlichen Denkschöpfungen“, um mit Bastian zu sprechen, zu Tage tretenden Gesetze als social-psychische zu bezeichnen.

---

1) Bastian, Der Völkergedanke &c., Schluß et passim.
2) Bastian, Der Völkergedanke S. 178.

III.

Sociale Elemente und deren Verbindungen.

§ 1.

Die primitive Horde.

(Weibergemeinschaft, Mutterrecht, Raubehe, Vaterfamilie, Eigenthum und Herrschaft.)

Wie das individuelle Bewußtsein erst erwacht, nachdem der Geist in bewußtlosem Zustande die ersten Stadien seiner Entwicklung zurückgelegt; wie die erwachende Naturbetrachtung nur mehr zusammengesetzten Naturkörpern entgegentritt und durch mühselige Analysen zu ihren Urbestandtheilen und Elementen vordringt: so erblickt sich auch die erwachende politische Reflexion bereits vielfach complicirten socialen Erscheinungen, dem Stamme und dem Volke gegenüber, und die moderne Socialwissenschaft muß sich erst mühsam durch schwierige wissenschaftliche Analysen hindurch den Weg zur primitiven Horde bahnen und aus spärlichen, in traditionellen Spuren enthaltenen socialen Ueberlebseln das Bild der Urbestandtheile der vorgefundenen socialen Gemeinschaften zu reconstruiren suchen. Vielfach leistet der Socialwissenschaft in dieser schwierigen Arbeit das lebendige Beispiel wilder „Naturvölker"-Horden nützliche Hilfe.[1])

Ein solches, bei civilisirten Völkern in traditionellen Spuren noch erhaltenes Ueberlebsel, dessen einstige Verbreitung durch die lebendige Gegenwart bei Naturvölkern bestätigt, für die Sociologie zum Ariadnefaden geworden ist, der aus den complicirtesten socialen Gemeinschaften der Geschichte und unserer Zeit, zu der Auffindung der primitiven Horde zurückführt, ist das sog. „Mutterrecht".

Befangen in den Anschauungen der seit historischen Jahrtausenden in Europa herangebildeten Gestaltung der „Familie", an deren Spitze die

1) Eine vortreffliche Schilderung einer vorstaatlichen Horde aus eigener Anschauung gibt uns Darwin in folgender Stelle: „Das Erstaunen, welches ich empfand, als ich zuerst eine Truppe Feuerländer an einer wilden zerklüfteten Küste sah, werde ich niemals vergessen; denn der Gedanke schoß mir sofort durch den Sinn: so waren unsere Vorfahren. Diese Menschen waren absolut nackt und mit Farbe bedeckt, ihr langes Haar war verschlungen, ihr Mund vor Aufregung begeifert und ihr Ausdruck wild, verwundert und mißtrauisch. Sie besaßen kaum welche Kunstfertigkeit und lebten wie wilde Thiere von dem, was sie fangen konnten. Sie hatten keine Regierung und waren gegen jeden, der nicht von ihrem Stamme war, ohne Erbarmen." (Abstammung d. Menschen II. 356.) Vergl. „Rassenkampf" S. 195 ff.

„Väter“ stehen, hat die europäische Wissenschaft, hierin mit der Tradition der asiatischen Völker in Uebereinstimmung, seit den Zeiten der Griechen und Römer diese Gestaltung als eine von der „Natur“ selbst begründete, von aller Urzeit her existirende, ja, als den wahren Keim aller späteren socialen Gestaltungen angesehen.

Erst gereifte Reflexion der neuesten Zeit und scharfsinnige Untersuchungen erwiesen diese Annahme als falsch und deckten die Thatsache auf, daß der heutigen Gestaltung der „Vaterfamilie“ eine Zeit voranging, in der die engste blutsverwandtschaftliche Gruppe sich einzig und allein um die Mutter als Begründerin derselben schaarte. Man hat sich bisher begnügt, die historische, oder wenn man will, prähistorische Thatsache der Mutterfamilie und des aus dieser Thatsache resultirenden, bis in späte Jahrhunderte in vielfachen Spuren erhaltenen „Mutterrechts“ zu beweisen. Und dieser Beweis muß durch die Forschungen von Bachofen, Giraud-Teulon, M'Lennan, Kinschip und neuestens Lippert's, Dargun's und Wilken's als vollkommen hergestellt angesehen werden. Speciell hat neuestens Dargun die unzweifelhaften Spuren des einstigen Mutterrechts auch in den germanischen Rechtsgewohnheiten und Bestimmungen nachgewiesen.

Was aber bisher vernachlässigt wurde und unseres Erachtens das Wichtigste an der Sache ist, das ist die Erklärung der Mutterfamilie als nothwendiger Folge der socialen Verfassung der primitiven Horde; eine solche Erklärung ist aber nicht nur zu einer richtigen Beurtheilung und zum Verständniß der Mutterfamilie nöthig, sondern erschließt uns ihrerseits wieder das Verständniß der primitiven Horde, ja, noch mehr, die erwiesene Thatsache der Mutterfamilie liefert eine Begründung jener, zunächst als Annahme hingestellten primitivsten Form menschlicher Vergesellschaftung.

Offenbar können wir unter primitiver Horde nicht eine solche verstehen, welche etwa frisch entstanden oder erst aus der Hand eines „Schöpfers“ hervorgegangen ist, — denn es gibt ja in fernen Welttheilen noch heutzutage primitive Horden — sondern nur jene Menschengruppe, die noch auf die einfachsten thierisch-menschlichen Naturtriebe gestellt ist, deren Lebensverhältnisse und sociale Verfassung noch nicht das Resultat socialer Umwälzungen und Complicationen darstellt. Das Leben einer solchen Horde bewegt sich nun ganz und gar nach Maßgabe der einfachsten und natürlichsten, dem Menschen innewohnenden Triebe.

Nach dem Bedürfnisse, Hunger und Durst zu stillen, dessen Befriedigung die eine Reihe von Thätigkeiten der Hordenmenschen in Anspruch nimmt und einen Theil ihres Strebens und Handelns ausmacht: ist das Bedürfniß nach Befriedigung des Geschlechtstriebes gewiß der mächtigste Factor im Leben der primitiven Hordenmenschen.

Wenn wir uns nun in der primitiven Horde die Männer nach der Befriedigung dieses Bedürfnisses strebend denken: so ist die flüchtige Verbindung mit den weiblichen Individuen der Horde nach Maßgabe des zufälligen Zusammentreffens oder stärkerer momentanen Anziehungskraft bald

mit der Einen, bald mit der Andern gewiß die ursprünglichste (übrigens durch Beispiele aus der Gegenwart der Naturvölker beglaubigte) Form des geschlechtlichen Verhältnisses, mit anderen Worten — die Weibergemeinschaft.[1])

Eine nothwendige Folge aber der Weibergemeinschaft ist der Mangel jedes verwandtschaftlichen Bandes zwischen den Männern und ihren Kindern. Mit anderen Worten: in dem System der Weibergemeinschaft gibt es keine **Väter**, weil sie eben in der Regel unbekannt sind. Als einziges Band der Blutsverwandtschaft (im Gegensatz zur Stammverwandtschaft, welche alle Angehörigen der Horde umschließt) bleibt daher nur die Thatsache der Mutterschaft übrig. In dem primitiven System der Weibergemeinschaft kann es daher keine andere Familie geben, als die Mutterfamilie, d. h. die offenbare Angehörigkeit der Kinder an ihre Mutter und die daraus sich ergebende Autorität der Mutter über ihre Kinder und „Familie", also die Gynaikokratie und das Mutterrecht.

Diese Familienverfassung der Urzeit war beim Anbruch der historischen Zeit im großen Ganzen bereits untergegangen. Daß sie aber in Erinnerung und Tradition noch lange lebte, das beweisen außer den vielen, von den oberwähnten Forschern gesammelten Spuren gewiß auch die in späteren, unter der Herrschaft des entgegengesetzten Systems aufgekommenen tendentiösen Darstellungen, welche den Zweck verfolgen, die **untergeordnete** Stellung des Weibes zu begründen und zu rechtfertigen.

Zu diesen tendentiösen Darstellungen zählen wir in erster Reihe die in der Bibel erhaltene, wonach das Weib eine **secundäre** Schöpfung Gottes sei, und zwar aus einer Rippe des Mannes hervorgegangen, welcher Umstand die Herrschaft desselben über das Weib rechtfertigen sollte.

Es ist das vielleicht eines der frühesten Beispiele dafür, wie jede **thatsächliche** Herrschaft um eine theoretische Begründung ihres „Rechtes" nie verlegen ist.

Als die Herrschaft der Weiber gestürzt war, mußten sie sich noch von den Theoretikern (Staatsrechtslehrern!) der neuen Gesellschaftsordnung die Abstammung von einer elenden Männerrippe gefallen lassen. Wer den Schaden hat, braucht eben um den Spott nicht zu sorgen! Aehnlich leitete man in späteren Zeiten die Abstammung der unterjochten und beherrschten Classen von einem inferioren Nachkommen Noah's ab, während man die herrschenden von dem bevorzugten Erstgeborenen desselben abstammen ließ. Es sind das immer dieselben genealogischen Kniffe und Tendenzlügen der Historiker.

Daß eine einstige Gynaikokratie überall in die spätere Androkratie überging, ist Thatsache; auf welche Art und Weise aber dies geschah, welche natürlichen Momente und Factoren diese Umwälzung der ursprünglichen Gesellschaftsverfassung herbeiführten, ist bisher unseres Wissens nicht be-

1) Historische Belege und Beispiele für Weibergemeinschaft s. bei **Post**: „Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit" S. 16 ff. Daselbst auch die frühere Literatur darüber.

achtet worden. Und dennoch berichten uns sowohl prähistorische als auch ethnologische und anthropologische Forschungen von einer Thatsache, welche uns diese Umwälzung zur Genüge erklärt, ja, dieselbe als nothwendige Folge erscheinen läßt. Diese Thatsache ist — die Raubehe, wenn man dieselbe in dem einzig richtigen Lichte auffaßt, in dem sie aufgefaßt werden muß, d. h. als exogame Verbindung.

Die Sitte des Frauenraubes, sowohl in den Urzeiten wie auch bei den Naturvölkern der Gegenwart, ist eine von den Ethnographen und Ethnologen vielfach beschriebene und festgestellte Thatsache. Doch hat man dabei auf einen Umstand zu wenig Gewicht gelegt, der den eigentlichen Kern dieser Sitte bildet, der mit zu ihrem eigentlichen Wesen gehört, wir meinen den Umstand, daß Frauenraub immer die Frauen einer fremden Horde, eines fremden Stammes zum Gegenstande hat.

Und doch ergibt sich dieser Charakter des Frauenraubes mit unwiderleglicher Klarheit, wenn wir uns den Zustand einer Horde unter primitiver Weiberherrschaft vergegenwärtigen. Denn hier kann es im Bereiche der Horde keinen Frauenraub geben — wo die Weiberherrschaft, wo Mutterfamilie und Mutterrecht existirt, da kann der Frauenraub nur nach auswärts, gegenüber den Frauen der fremden Horde geübt werden. Denselben aber nach dieser Richtung hin zu üben, gibt eben die gynaikokratische Verfassung der Horde vielfachen Anlaß.

Abgesehen davon, daß in den natürlichen Raubzügen und Kriegen der stammfremden Horden gegeneinander, außer dem Vieh und anderem Hab, mit welchem man seinen Hunger stillt, die fremde Frau von jeher und noch bis auf den heutigen Tag bei vielen Völkern die köstlichste Beute bildet: so ist gerade in der gynaikokratischen Verfassung die aus fremdem Stamme geraubte Frau um so werthvoller, weil man für dieselbe den Weibern der eigenen Horde gegenüber eine exceptionelle Stellung beanspruchen und sie ausschließlich für sich als individuelles Eigenthum behalten kann, während die einheimischen Weiber erstens allen Stammesgenossen gemeinschaftlich sind und zweitens eine durch die Sitte geheiligte herrschende Stellung einnehmen.

Angesichts dieser den Männern ungünstigen Sachlage in der eigenen Horde bietet die aus fremdem Stamme geraubte Frau viele Vortheile. Sie hat keinen Theil an den herrschaftlichen Vorrechten der einheimischen Weiber; sie muß sich als Eigenthum, als Sclavin in eine dienende Stellung ihrem „Herrn" gegenüber fügen und gehört ihm ausschließlich. Kein Wunder also, daß die Vortheile, welche diese Neuerung bot, der Sitte des Frauenraubes überall zu großer Verbreitung verhalf; war doch damit die „Emancipation" der Männer in der primitiven Horde begründet! So begegnen uns denn beim Beginn historischer Zeit überall die Traditionen des Frauenraubes; man denke nur an den Raub der griechischen Helena durch einen kleinasiatischen Prinzen, mit dem die griechische, und an den Raub der Sabinerinnen, mit dem die römische Geschichte beginnt. Auch ist es gewiß charakteristisch, daß der Vater der europäischen Geschichtsschreibung, Herodot, sein Werk mit der Erzählung gegenseitigen Frauenraubes zwischen Griechen und Asiaten einleitet.

Aus der Thatsache nun des Frauenraubes entwickelt sich auf die einfachste Weise das Institut der Raubehe, für dessen allgemeine, weithin über alle Welttheile sich erstreckende Herrschaft die zahlreichen, fast überall noch bis heutzutage erhaltenen Spuren und Ueberlebsel sprechende Beweise bieten.[1])

Mit der allgemein werdenden Sitte des Frauenraubes und der Raubehe aber war der Sturz der Gynaikokratie, des Mutterrechts und der Mutterfamilie besiegelt. Die einheimischen Weiber konnten eben ihre Stellung, der Concurrenz der fremden gegenüber nicht behaupten. Schon der Reiz des Neuen und Fremden sicherte den geraubten Weibern einen gewissen Vorzug vor den einheimischen. Allerdings mochte diese Neuerung ein grober Verstoß gegen die heilige Sitte der Vorzeit gewesen sei: doch bot sie den Männern eine gewiß nicht unwillkommene Gelegenheit, sich der lästigen Weiberherrschaft, und gestützt auf den Besitz der fremden Weiber, dem Zwang der althergebrachten, doch nunmehr „unvernünftig", weil unnöthig gewordenen Sitte zu entziehen.

Die Gynaikokratie war gestürzt — mit ihr die Mutterfamilie und das Mutterrecht. Denn die Männerherrschaft und die Vaterfamilie, mit Hilfe der fremden, geraubten Frauen begründet, wurde nun auch auf die einheimischen Weiber übertragen, die sich ins Unvermeidliche fügen mußten. Die gute alte Sitte verschwand; eine neue, früher ungekannte sittlich-rechtliche Institution gelangte zur Herrschaft: die Vaterschaft, die Vaterfamilie, das Vaterrecht.

Was aber gleichzeitig mit dieser Neuerung und durch dieselbe sich Bahn brach, das gab derselben eine weittragende Bedeutung für die sociale Entwicklung der Menschheit, wir meinen die damit angebahnte Complication zweier heterogenen ethnischen Gruppen. Frauenraub und Raubehe halfen die ersten Maschen jenes immer weiter reichenden socialen Netzes knüpfen, in welches eine immer größere Anzahl menschlicher Horden sich verschlingen sollte. Die Amalgamirung heterogener ethnischer Gruppen begann auf diese Weise; ein Proceß, der in unendlichen und mannigfaltig sich verschlingenden Linien bis heutzutage sich fortspielt und an der Gestaltung und Bildung der mannigfachsten socialen Einheiten mitwirkt, welche durch die unendliche Verschiedenartigkeit der Amalgamirungsverhältnisse eine unendliche Mannigfaltigkeit des individuellen Gepräges darstellen. Aber dieser mittelst Frauenraub und Raubehe zuerst in Gang gebrachte Proceß der ethnischen Complicationen und Amalgamirungen sollte noch durch andere, mächtig in die Entwicklung eingreifende Factoren gefördert werden, und zwar durch Herrschaftsorganisationen und alle jene Rechtsinstitute, welche im Gefolge derselben auftraten.

Frauenraub wird wohl nicht die einzige Veranlassung zu den ersten feindlichen Reibungen zwischen den stammfremden menschlichen Horden gewesen sein, denn gleichzeitig wird gewiß auch Raub von Hab und Gut zu feindlichen Anfällen und Angriffen gespornt haben, Vorgänge, wie sie

---

1) Post l. c. S. 54 ff. Dargun: Mutterrecht u. Raubehe S. 78 ff.

immer und überall bis auf unsere Tage zwischen fremden Menschengruppen, und nicht gerade in culturlosem Zustande allein, sich wiederholen.

Die einzeln und stoßweise, je nach Bedarf und Gunst der Umstände ausgeführten Raubzüge, welche dem Sieger Beute an Viehstand, Habseligkeiten und auch an Frauen einbringen, bilden meist nur den Uebergang zu intensiveren Kriegszügen, welche die Unterjochung einer fremden Horde und deren dauernde Versclavung, nach Umständen auch Landnahme zur Folge haben.[1])

Wo immer die Umstände und gegenseitigen Verhältnisse eine solche sociale Complication zu Wege brachten, da war aus Gründen, die wir an anderer Stelle auseinandersetzten (s. Rassenkampf S. 231) für eine culturelle Entwicklung der ergiebigste Boden geschaffen. Was aber zunächst für eine solche Entwicklung die Grundlage abgab, war die dabei zur Ausbildung gelangende Institution des Eigenthums.

Daß das Eigenthum sich nur zugleich mit der Herrschaft einer Menschengruppe über die andere und zwar als Mittel, diese Herrschaft aufrecht zu erhalten, ausbildete, haben wir ebenfalls schon an anderer Stelle nachgewiesen (s. Rechtsstaat u. Socialismus S. 344). Wir haben darüber hier nur noch einige Bemerkungen zu machen, welche theils zu genauerer Präcisirung der Sache nöthig, theils durch spätere Arbeiten anderer, welchen unsere frühere Begründung des Eigenthums unbekannt geblieben ist, veranlaßt sind.

Vorerst die Verwahrung, daß wir unter jenem Eigenthum, welches als Herrschaftsmittel entsteht, offenbar nur Eigenthum an Grund und Boden verstehen. Wir glauben, daß man das „Eigenthum" an beweglichen Sachen überhaupt von dem Eigenthum an unbeweglichem Gute streng scheiden sollte. Es ist nur ein sprachlicher Mangel, wenn man für diese zwei ganz verschiedenen Begriffe keine verschiedenen Bezeichnungen zur Verfügung hat.

Denn wir fragen, was hat der Begriff der unbeschränkten Innehabung, des freiwaltenden Besitzes einer beweglichen Sache mit jenem Rechtsverhältniß zu schaffen, vermöge dessen ein Grundstück nur zu Gunsten einer Person ausgenützt werden darf? Für diese zwei grundverschiedenen Begriffe des Eigenthums an beweglichen und desjenigen an unbeweglichen Gütern besitzen die europäischen Sprachen nur die eine Bezeichnung des „Eigenthums". Dieser sprachliche Mangel hat in der Wissenschaft große Unklarheit und Verwirrung der Begriffe verursacht.

---

1) Wie sich primitive Stämme gegeneinander verhalten, davon kann man sich eine Anschauung bilden, wenn man heutzutage noch z. B. die bereits weit vorgeschrittenen Beduinenstämme betrachtet. Ein neuerer französischer Reisender schreibt über dieselben: „Tomber sur des caravanes quand elles ne sont pas alliées à sa tribu, enlever leurs troupeaux, s'emparer de leurs biens, tuer et massacrer ceux qui les défendent, surtout si ce sont des habitants des villes, telles sont les vertus qu'il (le Bedouin) prise le plus. Nous enverrions aux galères comme voleurs de grands chemins tous ces héros peu nobles des legendes bedouines." (Gabriel Charms: Voyage en Syrie Rev. d. d. M. 15 Août 1881.)

Man hat immer über Wesen und Entstehung des „Eigenthums", d. h. des Sonder- (oder Privat-) Eigenthums (denn das Gemeineigenthum ist eben ein Gegensatz zum Eigenthum) in dem Sinne gesprochen, als ob dieser Bezeichnung nur ein Begriff entsprechen würde. Daraus folgte, daß man Ansichten und Meinungen, die vom Eigenthum an beweglichen Sachen richtig sein können, ohne weiteres auch auf den, diesem Begriffe ganz fremden Begriff des Eigenthums an Grund und Boden übertrug und damit einen großen Fehler beging.

Wenn man z. B. die Entstehung des Sondereigenthums auf die Arbeit des Einzelnen zurückführte und die Berechtigung desselben als ein natürliches Recht des Einzelnen an den Früchten seiner Kräfteverwendung und Anstrengung darstellte: so paßt diese Erklärung allerdings vollkommen auf alles bewegliche Eigenthum, allenfalls auch auf die Früchte des Bodens, den jemand selbst bearbeitet. Sie paßt aber keineswegs auch auf ein Eigenthum an Grund und Boden und an Früchten fremder Arbeit. Oder wenn man, wie das neuerdings wieder Dargun thut, die Entstehung des Eigenthums auf den thatsächlichen Besitz von Mobilien (Waffen, Schmuck 2c.) zurückführt: so ist damit für die Erklärung des Sondereigenthums an Immobilien gar nichts bewiesen. Denn zwischen beweglichem und unbeweglichem Eigenthum gähnt eine unüberbrückbare Kluft. Letzteres kann sich nie und nimmer aus ersterem, etwa als Analogie desselben, entwickeln — denn die toto genere zwischen diesen beiden Begriffen und Thatsachen waltende Verschiedenheit läßt eine solche Entwicklung als unmöglich erscheinen. Individuelles Eigenthum an Mobilien wird allerdings von jeher existirt haben, wo es nur Menschen gab, weil es den natürlichen und nothwendigen Lebensgewohnheiten und Bedürfnissen entspricht, ja, eine einfache Folge derselben ist. Ganz anders verhält es sich aber mit dem Eigenthum an Grund und Boden. Daß hier von keiner Herstellung des Eigenthumsobjectes die Rede sein kann, wie etwa bei einem Schmuckgegenstand oder einem Waffenstück, ist klar; die Arbeitstheorie kann also auf Grundeigenthum schon gar nicht passen. Die Objecte desselben sind nicht menschliche Werke, und die Natur der Sache macht den Menschen nur zum vorübergehenden Nutznießer desselben. Aber auch die Occupation, Detention und der Besitz kann von Einzelnen am Grund und Boden nur in sehr beschränktem und uneigentlichem Sinne geübt werden, insoferne derselbe ein Fleckchen Erde abgrenzen und es persönlich vertheidigen, d. h. jeden Eindringling davon fern halten kann. Eine solche Eigenthumsbegründung ist jedoch bei größeren Grundstücken, auf die es bei dieser Frage eben allein ankommt, unmöglich. Hier nämlich kann das Eigenthum nie eine physische Thatsache sein, daher kann es auch nicht aus einer solchen (Occupation, Arbeit, Innehabung 2c.) abgeleitet werden. Und wenn auch der Sprachgebrauch die das bewegliche Eigenthum begründenden Thatsachen auf das große Grundeigenthum überträgt, so thut er es nur im figürlichen Sinne. Wenn man von Grund und Boden sagt, sie seien occupirt worden, sie seien in Jemandes Besitz 2c., so sind das Metaphern oder juristische Fictionen! Die Natur des Grund und Bodens verträgt keine solche Thatsachen —

weder eine Herstellung durch Arbeit, noch eine Occupation, noch ein Besitz läßt sich in nicht figürlichem Sinne an Grund und Boden zur Geltung bringen. Hingegen entspricht der Natur dieses Gegenstandes nur eine Beziehung zum Menschen, d. i. eine Nutznießung, und zwar eine gemeinsame Nutznießung vieler.

Daher konnte auch nur eine solche gemeinschaftliche Benützung seitens einer Mehrheit von Menschen die erste Form des Eigenthums an Grund und Boden sein, und zwar konnte diese gemeinschaftliche Benützung offenbar nur geübt werden von jenen natürlichen, primitiven Menschengruppen oder Horden, denen wir überall am Anfange der socialen Entwicklung begegnen. Für diese Thatsache braucht man um Beweise nicht verlegen zu sein — bei primitiven Horden finden wir auch heutzutage gemeinschaftliche Benützung des Bodens, auf dem sie gerade ansässig sind oder auf dem sie sich momentan aufhalten.[1])

Ebenso wie bei beweglichen Dingen ein gemeinschaftliches Eigenthum der Natur der Sache nach unmöglich, also ausgeschlossen ist: ebenso ist bei Grund und Boden das Gegentheil der Fall; hier ist das sogenannte Gemeineigenthum die erste und natürlichste Thatsache.

Was man dagegen heute Privateigenthum an Grund und Boden nennt, das ist ja nie und nimmer eine Thatsache — um so weniger eine natürliche oder gar primitive; das ist vielmehr ein pures Rechtsverhältniß, welches eine complicirte sociale Organisation voraussetzt. Die Elemente aber dieser complicirten Voraussetzung sind folgende. Vor allem eine Herrschaftsorganisation, welche die Macht hat, den Gehorsam der Beherrschten gegen die Herrschenden zu erzwingen. Denn nur das Bestehen einer solchen Organisation macht es dem einzelnen Mitgliede der herrschenden Classe möglich, sich aus der beherrschten Classe Arbeitskräfte zur Bebauung und Nutzbarmachung seines Grund und Bodens, also zur Bethätigung seines Eigenthums, zu verschaffen. Ohne Möglichkeit der Verfügung über solche Kräfte gäbe es kein Eigenthum oder es wäre illusorisch; durch eine solche Möglichkeit erst wird das Eigenthum geschaffen, erlangt es einen Werth.

Eine weitere Voraussetzung ist die Möglichkeit des Ausschließens der Einen vom Genuß der Früchte des Grund und Bodens zu Gunsten der Anderen, der Schutz der durch solche Nutzbarmachung gewonnenen beweglichen Güter durch eine organisirte Gesammtheit gegen die Angriffe Einzelner. Denn ohne die Möglichkeit solcher Ausschließung der Einen und ohne solchen Schutz lohnte es nicht, sich um die Erlangung der Früchte des Grund und Bodens zu bemühen, da dieselben dem ersten besten Angreifer preisgegeben wären.

Kurz und gut, Eigenthum an Grund und Boden ist ein Rechtsverhältniß, welches bereits eine gewisse Herrschafsorganisation und einen auf dieselbe sich gründenden Rechtsschutz nothwendig voraussetzt.

---

1) „Ein Eigenthum an unbeweglichen Dingen hat der Mensch auf dieser Stufe nicht.“ Lippert, Priesterthum I. 35.

Jenes „Gesammteigenthum“ also, welches die primitive Horde angeblich an dem von ihr occupirten oder eigentlich besiedelten Grund und Boden übt, ist genau betrachtet kein Eigenthum, sondern nur ein thatsächliches gemeinschaftliches Benützen des Bodens. Denn „eigen“ ist nur das, was Jemandem „eignet“, in welchem Worte ursprünglich der Begriff des Gesonderten liegt; die Voraussetzung des „Eigenen“ ist ja eben, wenn man von complicirten vorgeschrittenen Rechtsverhältnissen absieht, das Gesondertsein. In primitiven Zuständen kann von Eigenthum nur als von Sondereigenthum die Rede sein, und der Gegensatz des Eigenthums ist dort eben das Nichtgesonderte, mithin das Nichteigene, also das Gemeinschaftliche. Erst eine viel spätere, raffinirte Jurisprudenz überträgt den Begriff des Eigenthums, also des Sondereigenthums, auf eine aus einer natürlichen Mehrheit von Personen künstlich geschaffene juristische Persönlichkeit. Von einem solchen gemeinschaftlichen oder Gesammteigenthum darf mit Bezug auf primitive Horden keine Rede sein: es wäre das eine ungebührliche Uebertragung eines modernen Rechtsbegriffes auf primitive Zeiten.

Sehen wir nun von dieser thatsächlichen gemeinschaftlichen Benützung des besiedelten Grund und Bodens seitens einer einheitlichen Horde ab: so können wir die Anfänge eines unbeweglichen Sondereigenthums erst da anerkennen, wo die obenerwähnten ersten Voraussetzungen eines solchen geschaffen wurden, also da, wo die eine Horde eine andere überwältigt und sich die Arbeitskräfte derselben dienstbar macht. Erst von dem Augenblicke an, wo es Unterworfene gibt, die von dem Genusse gewisser Güter, an deren Herstellung sie arbeiten müssen, ausgeschlossen sind und dieser Genuß ihren Herren ausschließlich zusteht, dieselben in diesem Genusse durch ihre wohlorganisirte Gesammtheit geschützt werden, erst da entsteht das unbewegliche Sondereigenthum, oder das Privateigenthum an unbeweglichem Gute. Und wie dasselbe mit der ersten Herrschaftsorganisation und durch dieselbe entstand, so bildet es im Anfang den einzigen Inhalt, den obersten Zweck derselben. Diese erste Herrschaftsorganisation aber, in der neben dem Sondereigenthum die Vaterfamilie, das Vaterrecht und Vaterherrschaft zu immer größerer Entwicklung gelangt, ist der Keim des Staates. So lange nämlich diese Herrschaftsorganisation sich noch im Zustand des Nomadenthums befindet, frei herumschweift und Herren wie Sclaven als wandernder Stamm keine feste Stätte haben, nennen wir sie noch nicht Staat. Diese Bezeichnung geben wir jener Organisation erst, wenn sie bleibende Wohnsitze besiedelt und über das occupirte Territorium anderen socialen Gemeinschaften oder ähnlichen Organisationen gegenüber ihr „Obereigenthum“ geltend macht.

§ 2.

Der Staat.

Der Staat ist eine sociale Erscheinung, d. i. eine solche, welche durch die naturgesetzliche Action socialer Elemente zu Stande kommt und dessen Entwicklung nur durch weitere sociale Actionen vor sich geht. Die

erste Action besteht in der Unterwerfung einer socialen Gruppe durch die andere und durch die Begründung einer Herrschaftsorganisation der einen Gruppe über die andere. Dabei sind die Begründer immer in der Minorität — und ersetzen die mangelnde Zahl durch das Uebergewicht kriegerischer Disciplin und geistiger Ueberlegenheit. Ist einmal ein Staat begründet, so können wir in ihm ein doppeltes Leben beobachten, d. i. zweierlei Complexe von Strebungen und Actionen. Und zwar können wir deutlich seine Gesammtactionen als eines einheitlichen socialen Gebildes von den in seinem Innern, von seinen socialen Elementen ausgehenden Strebungen und Actionen unterscheiden.

Die Gesammtactionen des Staates haben ihren Sitz in der herrschenden Classe oder Gruppe, welche dieselben, in irgend welcher Form auf beherrschte Classen gestützt oder dieselben mit sich fortreißend, ausführt. Diese Gesammtactionen sind nach auswärts, meistens auf andere Staaten oder sociale Gruppen gerichtet. Ihr Zweck ist immer derselbe — Abwehr von Angriffen, Machtvermehrung und sohin auch Gebietsvergrößerung, also Eroberung in ihren verschiedenen Formen. Auf ihre letzte Wurzel zurückgeführt, beruhen diese Actionen nach außen auf der „Lebensfürsorge", um Lippert's passenden Ausdruck zu gebrauchen. Die socialen Actionen im Innern des Staates spielen sich ab zwischen den einzelnen socialen Elementen desselben und ergeben sich naturnothwendig aus den Stellungen, welche diese im Staate und zu einander einnehmen.

Die Tendenz derselben ist wesentlich identisch mit der Tendenz der Gesammtactionen. Lebensfürsorge ist ihre letzte Wurzel; Streben nach Machtvergrößerung ergibt sich daraus. Dieses Streben äußert sich bei der herrschenden Classe in der möglichst ausgiebigen Verwendung der Beherrschten, welche Verwendung in der Regel zur Bedrückung führt und immer als „Ausbeutung" betrachtet werden kann; — bei letzteren in dem Bestreben, immer größere Widerstandskraft zu erlangen und die erlangte Kraft zur Verminderung ihrer Abhängigkeit zu benützen.

Das sind die einfachsten Strebungen, welche der Entwicklung des Staates nach Außen wie nach Innen zu Grunde liegen — aus ihnen läßt sich immer und überall die Geschichte der Staaten, innere und äußere, erklären. Allerdings tritt zu diesen einfachsten, immer und überall sich gleichbleibenden Strebungen die Verschiedenheit localer und ethnischer Bedingungen hinzu, welche dann der Geschichte der einzelnen Staaten ihr individuelles Gepräge geben.

Wie man gerade über Dinge, die uns am nächsten liegen, die mit uns verwachsen, oder besser, in die wir hineingewachsen sind, am schwierigsten zur Klarheit gelangt: so ist man sich über das Wesen des Staates in der Wissenschaft bis heutzutage nicht recht klar geworden. Freilich „Begriffsbestimmungen" des Staates gibt es die Menge, fast so viel, wie viel es Staatsrechtslehrer gegeben hat; aber richtige Begriffsbestimmungen sucht man in den Lehrbüchern und Systemen der Staatswissenschaft meist vergebens.

Die moderne Scholastik hat die Begriffsbestimmung des Staates zu einer ganzen und besonderen „Lehre" ausgesponnen, und es ist auch schon in Berlin ein „erster Band" eines Werkes „über den Begriff des Staates" erschienen.[1]) Es gibt auch schon eine „Geschichte" dieser Lehre und eine Methodik derselben. Es fehlt nur noch, daß man eine „Begriffsbestimmung" dieser Lehre von der Begriffsbestimmung des Staates gebe! Daß die Sache selbst dabei, statt vorwärts zu kommen, nur verwässert und in die Breite gesponnen wird, versteht sich von selbst. Die Einen nun begnügen sich mit einer allgemeinen Phrase, wie z. B. daß der Staat „die organisirte Volkspersönlichkeit" (Bluntschli), oder daß er die „höchste Form der Persönlichkeit" oder „der Organismus der Freiheit" sei; die Andern erledigen die Sache mit einem Bild, einem Gleichniß oder einer Analogie, wie z. B. daß der Staat ein „lebendes Wesen", ein „Organismus" sei u. s. w. Von letzterem bemerkt Knies mit Recht, daß es „immer eine schlimme Sache und ein Beweis für die Unklarheit der Gedanken ist, wenn in Bildnissen und Gleichnissen geredet wird, wo es sich um wissenschaftliche Begriffe handelt".[2]) Es war schon ein großer Fortschritt, als Schulze[3]) in einem Paragraph über „das Verfahren bei der Begriffsbestimmung des Staates" (!) betonte, daß es „darauf ankomme, in der ganzen Fülle der geschichtlichen Erscheinungen das Wesentliche von dem Unwesentlichen zu scheiden". Die Definition, zu der Schulze nach methodischer Aufsuchung der Merkmale des Staates in der Geschichte gelangt, ist folgende: „Der Staat ist die Vereinigung eines seßhaften Volkes zu einem organischen Gemeinwesen unter einer höchsten Gewalt und einer bestimmten Verfassung zur Verwirklichung aller Gemeinzwecke des Volkslebens, vor allem zur Herstellung der Rechtsordnung."

Diese Definition wäre viel besser, wenn man einiges Ueberflüssige aus ihr eliminirte, z. B. die Worte „zu einem organischen Gemeinwesen", da der in denselben enthaltene, etwas nebelhafte Begriff jedenfalls in den vorhergehenden Worten „eines seßhaften Volkes" schon mitinbegriffen ist. Sagt man einmal „Volk" und noch dazu „seßhaftes", so ist das „organische Gemeinwesen" schon damit gegeben; freilich ist mit dem „seßhaften Volke" auch der Staat da — ein „seßhaftes Volk" braucht sich nicht erst zu einem Staat zu „vereinigen". Ebenso überflüssig ist die Erwähnung der „Verfassung"; denn denkt man dabei an eine geschriebene, so ist sie kein nothwendiges Merkmal eines Staates; denkt man an eine ungeschriebene, so ist sie ebenfalls im Begriff eines „seßhaften Volkes" schon enthalten.

Würden die Staatsrechtslehrer wirklich nur die immer und überall an allen Staaten vorkommenden wesentlichen Merkmale in die Begriffsbestimmung desselben aufnehmen, so wäre eine Uebereinstimmung in diesem Punkte bald hergestellt; denn solcher Merkmale gibt es nur zwei: all und jeder Staat ist ein Inbegriff von Einrichtungen, welche die Herrschaft

1) Von Rottenburg.
2) Knies, Statistik als Wissenschaft 1850. S. 90.
3) Schulze, Einl. in das deutsche Staatsrecht S. 116.

der Einen über die Andern zum Zwecke haben, und zwar wird diese Herrschaft immer von einer Minorität über eine Majorität geübt. Der Staat ist daher eine Organisation der Herrschaft einer Minorität über eine Majorität. Das ist die einzig richtige, allgemeinste, d. h. auf all und jeden Staat zutreffende und passende Definition desselben.[1])

Was die verschiedenen, von den Staatsrechtslehrern in die Definition des Staates aufgenommenen Bestimmungen der Zwecke des Staates anbelangt, daß es ein Verein oder Gemeinwesen &c. zu dem oder jenem Zwecke ist (z. B. zur Herstellung der allgemeinen Wohlfahrt, zur Realisirung des Rechts u. s. w.), so ist das vollkommen unstatthaft. Denn kein Staat ist zu irgend einem dieser Zwecke gegründet worden, und es gab und gibt sehr viele Staaten, auf die eine solche Definition nicht paßt, weil in ihnen von Anstrebung solcher Zwecke keine Spur vorhanden ist; und doch sind es Staaten! Die Wahrheit ist, daß jede Organisation der Herrschaft bei günstigen Entwicklungsbedingnissen mit der Zeit die jenen Zwecken entsprechenden Bestrebungen naturnothwendig aufnimmt; jeder Staat kann also unter Umständen jenen Zwecken dienstbar werden, ja jeder ist sogar von einer gewissen Entwicklungsstufe an bestrebt, diese Zwecke, wie z. B. Recht, Wohlfahrt u. s. w. zu fördern. Nachdem aber eine Begriffsbestimmung des Staates nicht nur eine gewisse Entwicklungsstufe desselben im Auge haben darf und auch auf Staaten passen muß, welche diese Entwicklungsstufe nie erreichten oder nie erreichen werden, so sollte in einer richtigen Definition des Staates von all jenen Zweckbestimmungen abgesehen werden. Denn diese in die Definition des Staates aufgenommenen Zweckbestimmungen verdecken nur die Thatsache, daß vorerst nur die Herrschaft der Einen über die Andern der alleinige Zweck der Gründung des Staates war, und daß die zu diesem Zwecke gegründete Organisation naturnothwendig zu Resultaten gelangt, die von den Staatsgründern keineswegs vorausgesehen, noch weniger beabsichtigt worden waren.

---

1) Schulze kommt übrigens an anderen Stellen seines Buches dieser Definition ziemlich nahe, so z. B. im § 41: „Die in der Erscheinung bestehenden Staaten bieten überall die Erscheinung, daß in denselben die Menschen einer herrschenden Gewalt unterworfen sind, daß sie als Mitglieder des Staatsvereins zu gewissen Handlungen selbst durch physischen Zwang angehalten werden.“ Und an einer anderen Stelle heißt es (S. 160): „In dem Begriffe des Staates liegt als wesentliches Merkmal das Vorhandensein einer höchsten herrschenden Gewalt.“ Jhering definirt in seinem „Zweck im Recht“ den Staat einmal als „die Gesellschaft als Inhaberin der geregelten und disciplinirten Zwangsgewalt“ (I. 306). Hier wird der jedenfalls viel klarere Begriff „Staat“ durch den viel unklareren Begriff „Gesellschaft“ zu definiren versucht; übrigens liegt dieser Definition die unhaltbare französische Anschauung der „Volkssouveraineität“ zu Grunde. In der weiteren Ausführung definirt Jhering wieder den Staat als die „Organisation des socialen Zwanges“. Vorausgesetzt, daß man sich unter „socialem Zwang“ das Richtige denkt, kommt diese Definition der Sache schon etwas näher. Wir hatten übrigens in unserem Phil. Staatsr. (1876) den Staat als die „Organisation der Herrschaft der Einen über die Andern“ definirt. Da der Begriff „Herrschaft“ enger ist als der Begriff „Zwang“, so folgt daraus, daß unsere Definition um ebensoviel klarer ist als die Jhering'sche.

Die naturnothwendigen Resultate der Staatsentwicklung dürfen nicht als beabsichtigte Zwecke in den Willen der Staatsgründer verlegt werden; diese letzteren handeln immer, wie alle Menschen, nur in Verfolgung ihres eigenen unmittelbaren Nutzens, aber hoch über den egoistischen Bestrebungen der Menschen erreicht die sociale Entwicklung ihre naturgesetzlichen Resultate. —

Außer dem Merkmal der Herrschaft, und zwar der Herrschaft der Minorität über eine Majorität, ist es noch ein anderes zum Wesen des Staates gehörendes Merkmal, das von den Staatsrechtslehrern bisher ganz übersehen wurde — obwohl es unwiderleglich immer und überall bei jeder Organisation der Herrschaft constatirt werden kann. Wir meinen das Merkmal der ethnischen Heterogeneität der Herrschenden und Beherrschten.

Wir haben auf dieses wesentliche Moment des Staatsbegriffes in unsern früheren Schriften zum erstenmale hingewiesen, und „staatsrechtliche Autoritäten" konnten uns wohl ein trotziges Schweigen, aber keine Widerlegung entgegensetzen. E pur si muove! Nie und nirgends sind Staaten anders entstanden, als durch Unterwerfung fremder Stämme seitens eines oder mehrerer verbündeten und geeinigten Stämme.

Und dieser Umstand ist kein zufälliger, sondern, wie wir es nachgewiesen haben, ein in dem Wesen der Sache tief begründeter. Und daher gibt es auch auf dem ganzen Erdenrund keine Staaten ohne ursprüngliche ethnische Heterogeneität zwischen Herrschenden und Beherrschten, und erst die sociale Entwicklung des Staates bringt die sociale Annäherung und nationale Amalgamirung zu Wege.

Ohne auf die Thatsache der ethnischen Heterogeneität Nachdruck zu legen, spricht doch Spencer einen Satz aus, der im Grunde mit unserer Auffassung coincidirt und dieselbe bekräftigt. Im Gegensatz zu jenen naiven Auffassungen, wonach ein Volk durch allmähliches Anwachsen eines Stammes (aus einer Familie) entsteht, sagt Spencer: „Kein Stamm wird zu einem Volke durch bloßes Anwachsen" (No tribe becomes a nation by simple growth). Also nicht durch einfache Vermehrung und einfaches Wachsthum eines Stammes, sondern lediglich durch Zusammentreffen mehrerer Stämme kann eine Nation entstehen — das ist auch Spencer's Ansicht. Dieses Zusammentreffen nun geschieht nach unserer Auffassung immer (vielleicht nur von seltenen, uns nicht bekannten Ausnahmen abgesehen) mittelst der gewaltsamen Unterwerfung der einen Stämme durch die andern. Auch Spencer denkt offenbar an eine solche gewaltsame Weise des Zusammentreffens, denn obwohl er es wieder nicht ausdrücklich betont, so sagt er doch, daß „keine große Gesellschaft (Nation!) aus der unmittelbaren Vereinigung der kleinsten Gesellschaften (also primitiven Horden!) gebildet ist" (no great society is formed by the direct union of the smallest societies[1]); — womit er sagen will, daß eine große Nation

1) Principles of Sociology I. 575.

nothwendigerweise schon eine Vielfachheit kleinerer Nationen, d. h. kleinerer Herrschaftsorganisationen enthält, also daß eine große Nation eine Anzahl bereits aus heterogenen Elementen herangebildeter ethnischer Verbindungen enthält, daß dieselbe so zu sagen eine Verbindung in x^{ter} Potenz ist.

Betrachten wir nun die nothwendigen Folgen einer Staatsgründung, d. h. einer Unterwerfung einer Bevölkerung durch eine oder mehrere zu einer Einheit verbündete siegreiche Gemeinschaften. Die Ursache dieser Unterwerfung haben wir schon angedeutet — „Lebensfürsorge". Es liegt in der Natur der Menschen, daß sie im naturnothwendigen Streben nach Verbesserung ihrer materiellen Lage der Dienste anderer Menschen nicht entrathen können. Würde der Mensch im Kampf um sein Dasein der Dienste anderer Menschen nicht bedürfen, es wäre nie zu Staatengründungen gekommen und die Entwicklung der Menschheit würde ganz andere Bahnen eingeschlagen haben, oder es gäbe überhaupt keine Entwicklung.

Kann der Culturmensch ohne Menschendienste leben? Nein. Dieser Culturmensch aber, der auf die Dienste anderer Menschen nicht verzichten kann, existirt schon seit unvordenklichen Zeiten — und wir kennen keinen Zeitpunkt der Geschichte, wo wir uns eine Möglichkeit, auf solche Dienste zu verzichten, denken könnten.

Nun sind die Dienste, die er braucht, nicht leicht. Je früher zurück wir uns versetzen in rohere und primitivere Zeiten, desto schwerer waren sie, desto schwerer mußten sie sein. Wenn wir in der Entwicklung einzelner Culturgemeinschaften einen Fortschritt sehen, so liegt das untrügliche Merkmal desselben in der physischen Erleichterung dieser Dienste. Das Anstreben dieses Fortschrittes können wir täglich und stündlich in der Entwicklung der wirthschaftlichen Verhältnisse der Gegenwart betrachten. Dieses Streben ist der einzig wahre und richtige Inhalt der sogenannten Socialpolitik. Einstens aber (wie auch wohl heute noch in sogenannten „culturlosen" Erdstrichen) mußten diese Dienste grausam sein. Was mußten da Menschen alles leisten ohne Hilfsmittel der Cultur, ohne Wissen und ohne Maschinen![1])

Wie heutzutage noch manche Regierungen die zu Tode verurtheilten Verbrecher (oder Hochverräther) zu Bergwerksarbeiten begnadigen, wohl

1) Noch im Anfang des 17. Jahrhunderts äußert sich der Schiffscapitain Pantero Pantera in seinem Werke l'Armata navale (1614) folgendermaßen über den Dienst der Ruderknechte auf den Galeeren: „Hoher Lohn können einer Galeere Soldaten und Seeleute verschaffen; aber es ist unmöglich, freie Menschen zu überreden, sich dem Ruderdienst zu unterziehen, sich an die Kette legen zu lassen, sich Bastonnaden und alle möglichen Leiden des Galeerendienstes gefallen zu lassen." (Sollte aber eine Galeere präcise manövriren können, so mußte der Ruderdienst mittelst Kette, Bastonnaden und was dergleichen mehr geregelt werden!) Pantero Pantera räth also, daß man zu diesen Sclavendiensten in erster Reihe, verurtheilte Verbrecher u. dergl. verdamme. Also noch im 17. Jahrhundert war der Dienst auf den Galeeren nothwendigerweise so schwer, daß man denselben durch freie Arbeiter nicht versehen lassen konnte! (La fin d'une grande Marine von Jurien de la Gravière. „Rev. d. d. Mondes" 1. Nov. 1884.)

wissend, daß sie aus diesem Gnadenacte einen Vortheil ziehen: so wurden einst die Besiegten und Unterworfenen nur zu Sclavendiensten verurtheilt — im Interesse der Sieger.

Diese Dienste waren in primitiven culturlosen Zuständen erdrückend schwer. Zu solchen Diensten hat nie eine menschliche Horde ihre eigenen Angehörigen verurtheilt — nie haben Menschen ihre Mitmenschen (das Wort im primitivsten Sinne gebraucht) zu so hartem Loose verdammt. Und warum sollten sie denn auch ihren natürlichen Gefühlen gegen ihre „Mitmenschen" gegen die „Ihrigen" Gewalt anthun, da es doch nie im Bereiche der Menschheit an Fremden gebrach, denen Zwang anzuthun, die zu unterwerfen und zu schwerem Dienst zu verurtheilen, ein edles, verdienstvolles, schönes Werk war! Auf die Fremden also ging's immer los mit vereinten Kräften unter der Führung des Aeltesten und Mächtigsten, und den Fremden wurde in hartem siegreichen Kampfe das Joch der Sclaverei auferlegt — sie wurden verknechtet.

So hat denn die Natur selbst durch die Art und Weise, wie sie die Menschen mit Bedürfnissen und Gefühlen ausstattete, den Grund zu solcher Staatenbildung gelegt. Auf Menschendienste wies sie die Menschen an — Mitgefühl mit den „bluts- und stammverwandten" und tödlichen Haß gegen die Fremden legte sie in ihre Brust — und so zwang sie Menschen auf Unterjochung fremder Menschen auszugehen.

Diese Unterjochungen und Befriedigung der Bedürfnisse durch Dienste der Unterjochten ist denn auch der wichtigste Inhalt menschlicher Geschichte — diese dem Wesen nach immer gleichen Vorgänge füllen in immer wechselnder Gestalt und Form die Annalen derselben seit den vorhistorischen Zeiten bis zum neuesten Plan eines Congostaates!

Betrachten wir nun den Zustand, der sich in Folge der so vollzogenen Staatsgründung herausbildet.

Die Einen walten und befehlen, die Anderen arbeiten und fügen sich der Uebermacht. Gewaltanwendung kann nie dauernd sein; jeder Krieg muß sich austoben. Die Schwächeren an Kraft und Energie geben den fruchtlosen Widerstand auf. So hilft die Natur den Menschen jeden Zustand, der durch überwiegende Macht hergestellt wird, zu einem friedlichen und dauernden zu gestalten. Friede und Dauer sind die Elemente der Ordnung — die dauernde friedliche Ordnung erzeugt Gewohnheit, Sitte und Recht.

So ist denn das feindliche Aufeinandertreffen heterogener socialer Elemente von ungleicher Kraft die erste Bedingung der Rechtserzeugung. Denn der durch die einseitige Gewalt begründete, durch die unterliegende Schwäche und Trägheit acceptirte Zustand wird, indem er in Frieden dauert, zur rechtlichen Ordnung. Jene Voraussetzung aber dieses Zustandes, die Ungleichheit der Kraft (denn gleiche Kraft würde sich entweder gegenseitig aufreiben oder, was natürlicher ist, zum Bunde vereint eine dritte schwächere aufsuchen!) gibt dieser rechtlichen Ordnung, gibt jedem Rechte ihr Gepräge. Denn all und jedes Recht ist eine Ordnung der Ungleichheit. Daß der Mann dem Eheweibe gebietet, daß der Vater

in der Kraft seiner Jahre den unmündigen Kindern befiehlt, daß der Eigenthümer die Nichteigenthümer von dem Genuß der Früchte seines Eigenthums ausschließt — all diese Ordnung der Ungleichheit ist Recht.

Es ist ebenso ein grober Irrthum, das Recht als die gleiche Vertheilung anzusehen, als es ein Wahn ist zu glauben, es könne je ein gleiches Recht für Alle existiren. Denn nur in der staatlichen Ordnung entsteht das Recht — die staatliche Ordnung aber ist die Ordnung der Ungleichheit, und das Recht ist ihr Ausdruck, die Norm, welche diese Ungleichheit fixirt.

Das Recht also wird zur Form der staatlichen Ordnung; trachten wir jetzt, in ihr Wesen einzudringen. Sie besteht ihrer Genesis zu Folge aus einer herrschenden Minderheit und einer beherrschten Mehrheit. Das ist immer und überall der Fall, das ist das Wesen des Staates, weil es das Wesen all und jeder Herrschaft ist.

Was will aber die herrschende Minderheit? Was sie wollen muß — leben und zwar besser leben, als sie es ohne die Dienste der beherrschten Mehrheit in der Lage wäre. Die Folge dieses im Staate herrschenden Willens ist eine unter dem Zwange der Herrschaft sich vollziehende gemeinschaftliche wirthschaftliche Arbeit, bei welcher allerdings der beherrschten Mehrheit die größere Arbeitslast, ja eigentlich die ganze Last der unfreien Arbeit zufällt, die Herrschenden jedoch in freien Leistungen für die Erhaltung der staatlichen Gesammtheit ihren nicht minder werthvollen Theil beitragen.

Auf diese Weise hat sich eine durch Zwang begründete Organisation der Arbeit herausgebildet, zu der sich die begründete Organisation der Herrschaft und die ganze staatliche Rechtsordnung als Mittel zum Zweck verhält.

Die Art aber dieser wirthschaftlichen Arbeit hängt allerdings ab von den natürlichen Bedingungen des Bodens, des Klimas, der Fruchtbarkeit, des Reichthums an Gütern, unter welchen das Staatswesen existirt.

Wenn ein siegreicher Schwarm eine auf fruchtbarem Ackerboden herumschweifende Bevölkerung sich unterwirft, so wird er dieselbe zur Bebauung des Ackers zwingen — er wird dieselbe an die Scholle binden und zum Zwecke der Ausbeutung von Land und Leuten selbst unter derselben in zweckentsprechender Vertheilung sich ansässig machen. Deutliche Spuren einer solchen zwangsweisen Arbeitsorganisation tragen bis heutzutage die europäischen Ackerbaustaaten, wo unter zahlreicher Ackerbaubevölkerung ein über die ganzen Lande netzartig verbreiteter, unter sich eng zusammenhängender Herrenstand angesiedelt ist.

Dagegen wird ein ausgedehntes Steppen- und Weideland einen mächtigen Menschenschwarm zu einer ganz verschiedenen socialen Organisation zwingen. Er wird die unterworfene oder auf seinen Streifzügen hie und da zusammengeraubte Bevölkerung in entsprechender Auftheilung unter seine Mitglieder mit sich führen, damit sie ihm bei der Viehzucht die schwereren Arbeiten leiste; hier werden die Sclaven und Knechte zur Transportirung der Zelte, zur Wartung des Viehes, zu allerhand damit verbundenen

Diensten angehalten, und der so eingerichtete bewegliche Staat der Nomaden functionirt als solcher ebenso gut wie der fest angesiedelte Staat der Großgrundbesitzer. Hier waltet der in seinem Hof oder seiner Burg angesiedelte Herr über die ringsherum ansässige Schaar der Bauern und Hintersassen — läßt sie den Acker bebauen, von dessen Früchten den Arbeitern das Nothwendigste, ihm der ganze Ueberschuß gebührt: im beweglichen Staat der Nomaden herrscht von seinem Häuptlingszelte aus der Gebieter über sein zahlreiches Gesinde, das seiner Heerden wartet und von dem Ertrag den nothwendigsten Lebensunterhalt genießt, während die Sippe des Häuptlings nach Bestreitung ihres reichlicheren Lebensunterhaltes den ganzen Ueberschuß des Ertrages zur Reichthumsansammlung und „Capitalsbildung" verwendet.

Verschieden wieder wird sich diese zwangsweise Arbeitsorganisation gestalten, wo etwa ein schmaler Küstenstrich wie Phönizien, oder ein paar nackte Inseln im Meere wie in Venedig es der mächtigeren Gruppe unmöglich machen, die unterworfene Bevölkerung an Ort und Stelle zu Ackerbaudiensten zu verwenden oder als Viehhüter und -Wärter von Weide zu Weide mit sich zu führen. Da muß der überlegene Geist der Speculation die mächtigere Gruppe einen andern Ausweg finden lassen, wenn sie anders die erzwungenen Dienste einer unterworfenen Bevölkerung für sich verwerthen will. Da wird die letztere zu Schiffsbau und Matrosendienst angehalten und macht es auf diese Weise den Herrschenden möglich, Schifffahrt zu treiben, ferne Küsten aufzusuchen und im Seehandel Reichthum und Macht zu gewinnen.

Es ist das immer im Grunde dieselbe Organisation der Arbeit, die nur möglich und denkbar ist bei Anwendung des Zwanges und Durchführung staatlicher Zucht und Disciplin — die im Anfange allerdings von den arbeitenden Classen unsägliche Opfer an Leben und Gesundheit erfordert, die aber schließlich bei steigender Cultur auch diese an den materiellen und moralischen Gütern derselben theilhaftig werden läßt.

Diese gemeinschaftliche, wenn auch immer ungleich vertheilte Arbeit ist der wesentliche Inhalt des Staates; an dieser Arbeit erschöpft er immer und überall seine Aufgabe, mit ihr erfüllt er seinen Zweck, wenn man von Aufgabe und Zweck sprechen könnte, wo allseits blinde Triebe walten. Diese gemeinsame Arbeit endlich erzeugt und fördert von selbst zu Tage die höchsten moralischen Güter der Menschen, die wir mit dem Ausdruck Civilisation bezeichnen.[1])

§ 3.

Der Staat als Wirthschaftsorganisation.

Die Triebfeder zur Begründung der primitivsten staatlichen Ordnungen war, wie wir es gesehen haben, eine wirthschaftliche. Es handelte sich

---

1) Zur Ergänzung des Obigen vergl. in Rassenkampf S. 231 ff.: Herrschaftsorganisation und Cultur.

für die Einen um Erklimmung einer höheren Stufe materiellen Wohlbefindens. Diese Triebfeder steht nicht stille — von der innersten Natur der Menschen wird sie in fortwährender Bewegung, in unaufhörlichen Schwingungen erhalten, und wie sie meist zur Begründung der ersten Herrschaftsorganisationen führte, so unterhält sie ohn' Unterlaß die Entwicklung derselben. Wollen wir die Wahrheit des Satzes erproben, daß es immer und überall wirthschaftliche Motive sind, die all und jede sociale Bewegung veranlassen, die alle staatliche und sociale Entwicklung fördern, so brauchen wir nur ein beliebiges geschichtliches Ereigniß, eine beliebige staatliche Umwälzung zu betrachten und nach ihren Ursachen zu fragen: die wirthschaftlichen Triebfedern und Motive finden wir immer und überall auf dem Grunde dieser Ereignisse. Und es kann auch nicht anders sein, da es immer materielle Bedürfnisse sind, die in erster Linie des Menschen Thun und Lassen verursachen.[1])

Wie aber in erster Linie das Bedürfniß der Befriedigung materieller Bedürfnisse zur Sichdienstbarmachung von Menschenkräften antreibt und diesem Triebe, der ohne Zwang und Gewalt gegenüber anderen Menschen nicht befriedigt werden kann, die Natur durch ursprüngliche Vielheit und Heterogeneität der Menschenschwärme entgegengekommen ist: so spielt auch in der weiteren Entwicklung der Herrschaftsorganisationen und staatlichen Ordnungen dieser natürliche Gegensatz der Menschengruppen eine wichtige, die Entwicklung fördernde Rolle. Denn die rücksichtslose Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse wird durch das Vorhandensein ethnischer und socialer Gegensätze, welche über alle „menschlichen" Rücksichten sich hinwegsetzen helfen und den ewigen Kampf schüren und unterhalten, erleichtert. Das sind somit die zwei Grundfactoren des socialen Processes: Bedürfnißbefriedigung mittelst Dienstbarmachung der Fremden. Das sind die zwei unansehnlichen, scheinbar kleinen Mittel, durch welche die Natur auf dem Gebiete der socialen Entwicklung so Unendliches geleistet hat; das sind die unscheinbaren Hebel, kraft deren sie die Menschheit in Bewegung setzt, ihre „Geschichte" ins Rollen bringt. Und sie hat dafür gesorgt, daß diese Entwicklung eine unendliche sei, indem sie einerseits die Bedürfnisse der Menschen nie zum Stillstand kommen und jeder Befriedigung nothwendiger Bedürfnisse ein Erwachen neuer, höherer und „edlerer" folgen läßt, und daß andererseits da, wo die natürlichen Heterogeneitäten aufzuhören drohen, sich künstliche „sociale" heranbilden, so daß der Kampf, der meist zwischen den von Natur verschiedenen Menschenvarietäten geführt wurde, nun von den socialen Menschenvarietäten weiter geführt werde. Auf diese Weise fehlt es dem ewig wirkenden Trieb der Bedürfnißbefriedigung nie an dem mächtigen Stachel des Kampfes, an der Heterogeneität der Menschengruppen — möge diese nun in natürlichen

1) „Das eigentlich Treibende sind stets die praktischen Bedürfnisse, man sucht diesen nur durch den Anschluß an das feste Wort eine sichere gesetzliche Grundlage zu geben", sagt Bruns über die Entwicklung des röm. Rechts in Holtzendorff's Encyklopädie S. 91.

Verschiedenheiten der Gestalt, der Farbe, des Geruches oder in Nahrungsweise, Sitte und Religion oder in Besitz, Lebensstellung, Beruf, Beschäftigung und Interesse bestehen.

So haben wir es denn im Fortgang der socialen Entwicklung im Grunde immer wieder mit denselben zwei, diese Entwicklung fördernden Factoren zu thun, mit dem Streben nach Bedürfnißbefriedigung und mit dem behufs derselben nöthig werdenden Sichdienstbarmachen heterogener Menschengruppen, oder mit anderen Worten mit dem ewigen Kampf um Herrschaft. Nur daß diese ewig identischen zwei Factoren im Laufe der socialen Entwicklung immer höhere Stufen ersteigen und uns in immer neuem Gewande entgegentreten.

Was auf der primitivsten Stufe nur ein Bedürfniß der nackten Lebenserhaltung war, das gestaltet sich auf der höchsten zum Bedürfniß der Befriedigung des Ehrgeizes, der Ruhmsucht, der dynastischen oder endlich der mannigfaltigsten idealen Interessen; und was auf der primitivsten Stufe ein Kampf auf Leben und Tod zwischen anthropologisch heterogenen Horden war, das wird auf den höchsten Stufen der Entwicklung, die wir kennen, ein Kampf zwischen socialen Gruppen, Classen, Ständen und politischen Parteien.

Die Schwierigkeiten aber, die sich der Sociologie in der Darstellung dieses Entwicklungsganges entgegenstellen, kommen daher, daß derselbe keine Sprünge kennt, sondern wie alle Entwicklung in der Natur sich allmählich vollzieht und daher eine so unendlich große Reihe von unmerklichen Uebergängen und Phasen darbietet, daß an dieser Fülle und Unzahl alle Bestrebungen der Wissenschaft scheitern und dieselbe gezwungen ist, sich mit einer kleinsten Anzahl verhältnißmäßig willkürlich herausgegriffener Zustände, die sie als Beispiele hinstellt, aus der Verlegenheit zu ziehen. Mehr aber können auch wir nicht anstreben.

Nicht unerwähnt darf bleiben, daß auch bei der socialen Entwicklung sich jener Parallelismus wiederholt, der auch auf anderen Gebieten der Erscheinungen zwischen dem Nacheinander und dem Nebeneinander uns entgegentritt, zwischen der Entwicklung in der Zeit und dem Nebeneinanderbestehen in jedem gegebenen Augenblicke. Das Bild jener socialen Entwicklung in der Zeit von der einfachsten Bedürfnißbefriedigung und dem rohesten Kampf ums Dasein bis zu den höchsten Stufen der Bedürfnisse einer verfeinerten Civilisation und dem in den Formen eines ausgebildeten Rechts sich abspielenden Kampf politischer Parteien, dieses Bild mit all seinen unmerklichen Abstufungen tritt uns auch aus dem Querschnitt so zu sagen eines auf der höchsten Stufe der Entwicklung befindlichen Staates lebhaft entgegen — wenn wir die innere sociale Structur desselben ins Auge fassen, von dem um sein tägliches Brot im Schweiße seines Angesichts sich abmühenden Proletarier, alle die zahlreichen Stufen mit wachsenden Bedürfnissen, bis hinauf auf die höchste Staffel der Gesellschaft zu dem um seine herrschende Stellung oder für seine politischen Principien kämpfenden Staatsmann — und zwar nicht nur in Ansehung der Bedürfnißbefriedigung,

sondern auch in Ansehung der Kampfweise — und der Form, wie um Existenz und Bedürfnißbefriedigung gerungen wird.

Doch diese Bemerkung nur im Vorbeigehen, bevor wir uns zur näheren Analyse jener, durch die einmal begründete Herrschaftsorganisation erzeugten und geförderten socialen Entwicklung wenden.

Nur in den primitivsten menschlichen Horden herrscht Gleichheit, d. h. keiner arbeitet für den Andern; nur da geht die Bedürfnißbefriedigung ohne Dienstbarkeit der Einen gegen die Andern vor sich, ohne Befehl und Gehorsam, ohne Herrschaft und Abhängigkeit. Da gibt es keine Häuptlinge und keine Untergebenen — gleiches Elend ist das Loos Aller.

„Als Rink die Nikobarier fragte, wer unter ihnen der Häuptling sei, antworteten sie lachend, wie er glauben könne, daß Einer Macht haben könnte gegen so viele." Solcher Beispiele gibt es viele. Bei den Haidahs in Amerika „scheint vollkommene Gleichheit zu herrschen". Bei den californischen Stämmen „scheint jeder seinen freien Willen zu haben" (each individual does as he likes). Bei den Navajos „ist jeder ein Souverain zu eigenem Recht".[1])

„Horden von Eskimos, Australier, Buschmänner und Fuegier ermangeln sogar jener socialen Unterschiede, welche sich durch eine dauernde Häuptlingsschaft herausbilden. Ihre Mitglieder sind keinerlei Controle unterworfen, abgesehen von einer solchen, welche der Stärkere, der Vermögendere, der Erfahrenere zeitweilig übt; nicht einmal ein Keim einer Ungleichheit ist vorhanden."[2])

Einer Dienstbarmachung der Einen zu Gunsten der Anderen steht da offenbar das Gefühl der Gleichheit, der Zusammengehörigkeit, der „Blutsverwandtschaft" entgegen. Es ist dasselbe Gefühl, das wir in späteren Zeiten zwischen den Mitgliedern der herrschenden Classen in Europa finden. „Szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie" hieß es in Polen — „der ärmste Schlachtzitz ist gleich dem Wojewoden". Das ist die Gleichheit der syngenetischen Gruppe.[3])

Aus diesem Zustand der gleichen Freiheit und Unabhängigkeit und des gleichen Elends kommt die primitive Horde nur heraus, wenn eine fremde Horde in ihren Bannkreis gelangt, was meistens in Folge eines Wander- und Eroberungszuges geschieht. Unterwirft sie sich die fremde Horde, dann geht wohl die bisherige primitive Bedürfnißbefriedigung leichter von Statten, dann erhebt sich ihr wirthschaftliches Leben auf eine höhere Stufe — es beginnt die „Mehrarbeit" der Einen zu Gunsten der Anderen.

Würden sich die Herrschenden mit dieser höheren Stufe ihres wirthschaftlichen Lebens ein für allemal zufrieden geben und mit der erlangten leichteren Art der Bedürfnißbefriedigung sich begnügend, ihren Staat von jedem auswärtigen Einfluß abschließen können — etwa wie es Lykurg

1) Diese Beispiele aus Spencer: Political institutions S. 331; vergl. auch daselbst S. 320.
2) Spencer, Sociology I. 490.
3) Siehe Rassenkampf S. 240.

beabsichtigte — dann könnte die Entwicklung still stehen. Aber Lykurgische Pläne konnten nie verwirklicht werden — „geschlossene Staaten" kann es nicht geben, auch wenn man sie mit chinesischen Mauern umgibt.

Die Ursachen, die eine solche Stagnation nicht zulassen, sind gar mannigfaltig. Erstens das stetige Wachsen der Bedürfnisse und zwar nicht nur der herrschenden Classe, sondern auch der beherrschten. Mit steigender Befriedigung wächst das Bedürfniß — dieses Gesetz hat allgemeine Giltigkeit. Zweitens aber wird auch der abgeschlossenste Staat zum Gegenstand der Habsucht und Begier seitens anderer Staaten und Völkerschaften. Daraus ergibt sich drittens von selbst, daß er in dem Maße des Wachsens fremder, nachbarlicher oder entfernterer Macht seine eigenen Vertheidigungs- und Widerstands-, ja auch Angriffsmittel immer steigern und kräftigen muß — aus diesen ewig und überall wirkenden Ursachen wird jede Herrschaftsorganisation, auch die nach außen am wenigsten aggressive, sogar wider ihren Willen in den Strom der „Geschichte" hineingerissen — die Entwicklung kann nicht stille stehen. Das alles aber macht das allseitige ewige Wachsen der Bedürfnisse.

Wie das Streben nach Bedürfnißbefriedigung den Staat ins Leben rief, so treibt das ewige Wachsen der Bedürfnisse den Staat zu weiterer Eroberung, Vergrößerung seines Gebietes und seiner Machtmittel. Im Grunde ist es dasselbe Streben, welches jeden socialen Bestandtheil im Staate, wie den Staat als Ganzes beseelt — der Unterschied ist nur der, daß diesem Streben der Bestandtheile des Staates im Innern desselben die staatliche Ordnung feste Grenzen zieht — im Innern tobt sich dieses allseitige Streben im friedlichen Kampfe um Herrschaft aus — während es nach Außen in den Formen des „männervernichtenden" Krieges auftritt.

In der Naturgesetzlichkeit jenes Strebens aber liegt die Naturnothwendigkeit sowohl jenes socialen Kampfes, wie des internationalen Krieges.

Wie unvermeidlich nun auch letzterer ist — er kann nicht ewig dauern, er kann kein dauernder Zustand sein. Er erschöpft physisch und geistig, er vernichtet durch zu lange Dauer und zu große Verwüstung auch die Befriedigungsmittel der Sieger, den Preis des Sieges.

Ruhe und Friede sind also ebenso, wie der zeitweise wiederkehrende Krieg, ein allgemeines Bedürfniß. Dieses Bedürfniß ermöglichte ja auch einstens die Gründung des Staates, weil sonst die Mächtigeren gezwungen worden wären, die Schwächeren ganz zu vertilgen. Aber Ruhe und Friede, haben keinen Werth ohne Genuß, und der Krieg war ja unternommen, um die gesteigerten Bedürfnisse zu befriedigen, daher muß der Friede den erhöhten Genuß bieten. Was der Krieg erworben, muß im Frieden gesichert werden. Da jedoch nur eine Partei Siegerin bleiben kann, so kann der Friede nur einseitig den Genuß erhöhen — woraus von selbst die anderseitige Beschränkung, Einengung und Bedrückung folgt. Dieser ungleiche Zustand muß im Frieden aufrecht erhalten werden — das geht nicht ohne einen gewissen Kraftaufwand, ohne Mühe und Sorge. Eine Reihe von Maßregeln müssen ergriffen, passende Einrichtungen müssen getroffen und aufrecht erhalten werden. Das thut die herrschende und

besitzende Classe. Und die beherrschte und besitzlose? Wohl fügt sie sich dem Gesetz des Siegers, doch wahrt und hütet sie die ihr gesetzte Grenze, setzt ihre ganze Kraft ein, nicht nur um dieselbe zu ihrem Nachtheil nicht verrücken zu lassen, sondern trachtet auch langsam und allmählich, dieselbe zu erweitern, mehr Raum und Freiheit zu gewinnen.

Auf diese Weise ist der scheinbare Friede ein ewig fortgesetzter stiller Kampf um die festgezogenen Grenzen staatlicher Ordnung.

Um was und mit welchen Mitteln wird dieser Kampf geführt und worin besteht sein Wesen?

Der nächste Gegenstand dieses Kampfes ist das Maß der gegenseitigen Berechtigung und richtet sich seitens der Minderberechtigten gegen all und jede Schranke, die von den Herrschenden und Mehrberechtigten gegen sie im Interesse der Herrschaft aufgerichtet wurde. Solcher Schranken gibt es viele — doch einige davon sind die wichtigsten und kehren bei den verschiedensten Völkern immer wieder, nämlich: Heirathsverbote (mangelndes Connubium), Ausschließung von Amt und Würden, Unfähigkeit des Besitzes von Grund und Boden. Die Aufrechthaltung dieser und ähnlicher Schranken ist die conditio sine qua non der Erhaltung der Herrschaft. Gegen sie richtet sich der friedliche Kampf der Unberechtigten. Es handelt sich ihnen immer zuerst, diese Schranken stellenweise zu durchbrechen, sodann dieselben ganz zu beseitigen.

Welches sind diese friedlichen Mittel des Kampfes?

Die gegründete Staatsordnung, die Organisation der Herrschaft mußte nothwendigerweise die Beherrschten zu irgend welchen, wenn auch beschränkten Rechten und Functionen zulassen — im Interesse des Ganzen. Nicht überall kam spartanische Härte und Grausamkeit zur Anwendung; nicht überall wurde auf die überzählige Helotenbevölkerung Jagd gemacht (wie auch in unserer Zeit die Colonisten auf Australien auf die dortigen Eingeborenen!). In Sparta allerdings konnte kein friedlicher Kampf seitens der Heloten geführt werden; deswegen war aber die Herrschaft noch nicht dauerhafter; sie erlag nur einer anderen Entwicklung der Dinge.

Wo nur den Beherrschten im Interesse des Ganzen die kleinsten Rechte und Functionen eingeräumt werden, dann werden diese als Hebel zur Erweiterung des Rechtskreises und zur Beseitigung der hemmenden Schranken benützt.

Zwei Voraussetzungen aber hat ein solcher friedlicher Kampf: Wohlstand und Aufklärung.

Der erste ist nothwendige Consequenz des Wohlstandes des Ganzen. Wenn es den Herrschenden gut geht, muß nothwendigerweise das Niveau des Wohlstandes der Beherrschten steigen. Es ist nicht möglich anders — denn ein gewisses Niveau des Wohlstandes der Beherrschten ist zum ungestörten Lebensgenuß der Herrschenden nöthig. L'appétit vient en mangeant — mit der ersten Staffel, die auf der Stufenleiter des Lebensgenusses erstiegen wird, ist das Streben nach Erklimmung der weiteren unvermeidlich erzeugt.

Auch Gedanken lassen sich nicht hermetisch verschließen — ja noch mehr, da neben allgemeinen Naturvorgängen es vorwiegend sociale Thatsachen und Ereignisse sind, welche Gedanken erzeugen, so sind die beherrschten Classen von dem Augenblicke an, wo sie nur von dem allergrößten Druck und drückendster Noth befreit sind, in einer vortheilhafteren Lage mit Bezug auf geistige Entwicklung. Denn die herrschenden Classen werden von der Außenwelt und den socialen Thatsachen und Verhältnissen schwächer beeinflußt; das Leben fließt sanfter und milder an ihnen vorbei; es weckt keine heftige Reaction — es schläfert sie geistig ein. Anders da unten im brodelnden Abgrund des „Volkes". Wohl erliegen dort Massen dem übermächtigen Drucke des harten Lebens und verschmachten in Stumpfsinn — wenn aber dieser Druck hie und da ein wenig nachläßt oder eine kräftigere Natur trifft, so ist die geistige Reaction desto gewaltiger. Im großen Ganzen und verhältnißmäßig erzeugt das Leben in den beherrschten Classen mehr Ideen.

Etwas Wohlstand aber und etwas Ideen, das wußte schon Aristoteles, bildet das Ferment, das die Massen in Gährung bringt. Es braucht nur einer günstigen Gelegenheit. Eine äußere Gefahr oder Niederlage des Staates, eine gestattete oder eingeräumte Volksversammlung — ein Tumult von größeren Dimensionen, und eine erste Bresche in die beengenden Schranken ist bald gelegt. Der Anfang ist gemacht. Die weitere Entwicklung auf der agora und dem Forum ist unvermeidlich. Dieselben Factoren bleiben wirksam — die Methode ist ewig dieselbe — und auch schließlich das Resultat. Vae victis hieß es am Beginn der Entwicklung — und vae victis heißt es oft am Schlusse.

§ 4.
Ständebildung und Herrschaftsordnung.

So einfach, wie das soeben dargestellt wurde, spielt sich der sociale Kampf keineswegs ab. Das wäre vielleicht der Fall, wenn es im Staate immer und überall nur zwei streng geschiedene Classen gäbe — die Herrschenden und Beherrschten. Dabei bleibt es aber nirgends. Die wirthschaftliche Entwicklung und historische Thatsachen schaffen eine Vielheit von Classen und Ständen; das gleichmäßige politische Streben aber aller Classen schafft eine complicirte staatliche Ordnung, ein complicirtes öffentliches Recht, vermöge dessen zwischen die obersten und untersten, zwischen die absolut Herrschenden und absolut Unfreien sich Mittelstände und -Classen einschieben und herausbilden, welche relativ herrschend und beherrscht sind. Sie können die unteren Classen in Abhängigkeit halten und selbst von den oberen in Abhängigkeit gehalten werden, oder sie können auf gewissen Gebieten des Lebens abhängig und beherrscht sein, auf anderen nach oben und unten Herrschaft ausüben. Diese Herrschaftsbeziehungen sind sehr mannigfaltig.

Die einfachste Herrschaftsorganisation, aus Herren und Knechten bestehend, die einfache „civitas" der Römer, erhält den ersten Anstoß, der

sie um ihr Gleichgewicht bringt, von Außen, durch die sie aufsuchenden Kaufleute. Diesen Zeitpunkt und seine erschütternde Wirkung auf die primitive Staatsordnung veranschaulicht uns ganz vorzüglich Cäsar in seinen Denkwürdigkeiten. Die Belger, berichtet er, wären von allen Völkern Galliens die tapfersten „propterea quod a cultu atque humanitate provinciae longissime absunt, minimeque ad eos mercatores saepe commeant atque ea, quae ad effeminandos animos pertinent, important".

Das ist es also, was die starre Ruhe der primitiven Staatsordnung, die nur Herren und Sclaven, absolut Herrschende und absolut Beherrschte kennt, ins Schwanken bringt — die Gewinn suchenden mercatores, die an die Pforten der primitiven civitas klopfen, und Dank dem Reiz, den ihre „feinen Artikel" auf die einfachen Naturmenschen üben, auch Einlaß erhalten.

Allerdings sind sie die Pioniere der Cultur. Die ungastlichsten Gestade, die unbekanntesten Länder, die unwegsamsten Gegenden suchen sie auf — die „Missionäre" des Handels; Gut und Leben setzen sie daran, und Tausenden von ihnen, die zum Opfer fallen, folgen todesmuthig andere Tausende — und das alles um des „Geschäftes" willen. Daß es immer so war, dafür bürgen uns nicht nur so classische Zeugnisse, wie das eben citirte — nicht nur die Geschichte der europäischen Colonien in allen Welttheilen — sondern überdies die lebendige Gegenwart. Wer ist's, der noch heutzutage zuerst die unwegsamen Pfade des dunklen Welttheils, den Congo und Niger hinauf muthig vordringt zu jenen wilden Stämmen, die den Fremden zuerst, wie ein Thier des Waldes als gute Beute empfangen? Der Kaufmann mit seiner Waare — der kühne Hanseate — der „gewinnsüchtige Händler" — dem jedoch, wenn ihm ein gutes Geschäft gelingt, die „ritterlichen Herren" und die „patriotischen Staatsmänner" bald auf dem Fuße folgen.

So war es immer, so ist es, und so wird es sein. Kurz und gut, die primitive Staatsordnung mit ihren zwei socialen Schichten, mit ihren Herren und Knechten, lernt den Kaufmann kennen, der erst als Gast erscheint und Waaren feilbietet. Er ist persönlich frei und versteht es, seine Freiheit sich zu wahren. Er gehört weder den Herren, noch den Knechten an — bald aber wird er beiden zum Bedürfniß. Denn seine von ferne gebrachten „Artikel" behagen ihnen; sie wecken Bedürfnisse, die befriedigt werden wollen. Die Einen arbeiten mehr, die Anderen sparen mehr, um sich nur diese neuen, bisher unbekannten Befriedigungsmittel neuer Bedürfnisse verschaffen zu können. Das „effiminare" beginnt, aber auch allerdings der cultus und die humanitas.[1])

1) Auch Tacitus weiß es, daß „per commercia cultus", und auch bei ihm ist es klar, daß er bei diesen „commercia" an die von außen kommenden Kaufleute denkt. Ebenso spricht noch Thomas von Acquin von den Kaufleuten als von Fremden im Staate, ja Thomas von Acquin hält es sogar für wünschenswerth, daß sich die (einheimischen) Bürger des Staates, die cives, von allen Handelsgeschäften fernhalten und dieselben den Fremden, den „extraneis" überlassen, damit nicht „per negociationis usum cupiditas in cordibus civium traducitur", s. Thomae d. Acquin Opuscula Venetiis 1587, p. 298 (De regimine principum).

Man lernt den Fremden schätzen und dulden; er findet dabei seine Rechnung. Er erspäht im fremden Lande bisher ungehobene Schätze des Bodens, der Flora und Fauna. Man gibt sie ihm gern, die früher und ohne ihn keinen Werth hatten.

Den zeitweisen Besuchen folgt die Ansiedlung — und den ersten Ansiedlern folgen immer zahlreichere. Zwischen die Herren und Knechte hat sich ein Mittelstand eingeschoben; persönlich frei — an der Herrschaft unmittelbar nicht theilnehmend; eine eigene Corporation auf eigenem Territorium, der späteren Stadt, bildend; mit den Herren staatsrechtliche Compromisse schließend, und so eine gesicherte Rechtssphäre sich schaffend, abgegrenzt und strenge geschieden nach oben und unten.[1]) So tritt in die politische Entwicklung und allmählich auch in den socialen Kampf ein neuer Factor ein, ein neues sociales Element, ein neuer Stand. Nun geht die Entwicklung erst recht an und viel rascher als früher. Der Handel von außen hat die Arbeit und Production im Innern befruchtet; hat Handwerk und Gewerbe geweckt. Und jeder neue Zweig wirthschaftlicher Arbeit schließt die sich ihm Hingebenden zu einer engeren Gruppe zusammen, die, von demselben Interesse zusammengehalten, ihr Recht verlangt, nach demselben strebt, um dasselbe kämpft.

Dieses Recht aber ist nur die Geltendmachung der erlangten Macht, die ungehinderte Uebung derselben also die Herrschaft in den Schranken der staatlichen Ordnung.

Worin besteht nun diese Macht der einzelnen socialen Elemente, und wie üben sie diese ihre Herrschaft im Staate?

Die Machtmittel können nach Zeit und Umständen verschieden sein; das Wesen der Macht ist immer dasselbe. Und zwar besteht dasselbe in dem freien und verfügbaren Besitz von Befriedigungsmitteln menschlicher Bedürfnisse. Von der Größe dieses Besitzes hängt die Größe der Macht ab.

Nun haben wir aber gesehen, daß der Mensch, wenn er sich nur über das niedrigste Niveau einer thierischen Bedürfnißbefriedigung erhebt, der Dienste anderer Menschen nicht entbehren kann.

Zu jenem Besitz an Befriedigungsmitteln menschlicher Bedürfnisse, der die Grundlage jeglicher Macht bildet, gehört also als integrirender Theil der Besitz von, oder besser gesagt, die freie Verfügbarkeit über Menschenkräfte und Menschenarbeit. Ohne diese ist aller Besitz ein todter und werthloser, es sei denn, daß man sich mittelst desselben jene Menschendienste jeder Zeit beliebig verschaffen kann, was dann auf eins herauskommt. Ist aber die letztere Möglichkeit nicht vorhanden, dann hat auch der Besitzer der reichsten Schätze keine Macht. Die Größe der letzteren richtet sich einzig und allein nach dem Coefficienten der dienstbaren Menschenkräfte, nicht nach dem des todten Besitzes, wiewohl in der Regel die

1) Ueber die historischen Spuren solcher Anfänge des europäischen Handelsstandes s. Rassenkampf S. 332.

Größe des ersteren der Größe des letzteren proportional ist; jedoch nicht immer!

Es gibt eine Form der unmittelbaren Verfügung über Menschendienste, also eine Form der Macht ohne vorausgehende Dazwischenkunft todten Besitzes — das ist jene Form, in der sich die Gründer der staatlichen Ordnung die Dienste ihrer Knechte und Sclaven sicherstellen. Es geschieht dies mittelst physischer und geistiger Ueberlegenheit, mittelst strammer kriegerischer Organisation und Zucht und angeborener, primitiver Regierungskunst. Die auf diese Weise erlangte Macht kann mit der Zeit durch mannigfaltige, materielle und moralische Mittel gekräftigt und befestigt werden — sie kann aber auch durch Schwäche und Disciplinlosigkeit in Verfall gerathen, oder durch energischen Widerstand gestürzt werden.

Zu den materiellen Mitteln der Kräftigung und Erhaltung der Macht gehört ferner der todte Besitz; Vorräthe von Befriedigungsmitteln und Einrichtungen behufs leichterer Production derselben. Durch solche materielle Mittel wird die fortgesetzte und ununterbrochene Verwendung von Menschendiensten erleichtert und sichergestellt. Das mächtigste moralische Mittel aber dieser Sicherstellung ist ein rein natürliches Moment: die Gewohnheit. Wir haben auf die alles überwältigende Macht der Gewohnheit in staatlichen und rechtlichen Verhältnissen in unserem „Philosophischen Staatsrecht" mit Nachdruck hingewiesen.[1]) Es gereicht uns zur Befriedigung, hier aus einer neueren Schrift ausgezeichnete Worte über dasselbe Thema anführen zu können.[2]) „Geheimnißvoll in ihrem stillen dämonischen Walten ist die Macht der Gewohnheit, wie sie im Handeln und Denken das kleine Leben der Einzelnen und die große Geschichte der Menschheit beherrscht. Dieser dunkle Trieb aller irdischen Dinge, im Wechsel zu beharren, der rastlos fluthenden Bewegung ein Moment der Stetigkeit und der Ruhe abzugewinnen, durch die Gleichmäßigkeit des Pendelschlages den endlosen Oscillationen den Schein festgefügter Ordnung entgegenzusetzen, er ist es wesentlich, der aller geistigen Thätigkeit unseres Geschlechts Schwerpunkt und Gleichgewicht verleiht. Erst die natürliche Neigung zur gleichartigen Wiederholung derselben Bewegungsacte, dann das Sichbefestigen und Sichverkörpern derselben Wiederholungen zu gesetzmäßiger Gewöhnung, wie viel bewußtes Denken und Wollen gerinnt dadurch allmählich zur unbewußten Function eines geistlosen Mechanismus! .... Regel und Ordnung und Sitte und Gesetz, wie sie von Geschlecht zu Geschlecht forterbend die Culturgeschichte tragen, wie wären sie denkbar ohne das unablässige Wirken jener geheimnißvollen Kraft?" Die Gewohnheit, also die Natur selbst, ist die mächtigste Bundesgenossin der Herrschenden. Sie wird zu einem Element ihrer Macht und sie ist es, die unablässig schaffend die übrigen moralischen Stützen der Macht: Ordnung, Sitte und Recht erzeugt. Zu alledem treten jene moralischen Bande hinzu, die den Menschen an den Nebenmenschen derselben Sprache und derselben Religion binden — denn

---

1) Phil. Staatsr. § 23.
2) Gegen die Freiheitsstrafen v. Mittelstädt.

wie heterogen auch in diesen beiden Beziehungen die Herrschenden von den Beherrschten waren — sie haben es verstanden, auf diesen beiden Gebieten sich den Beherrschten, wenn auch nur äußerlich, zu assimiliren — wozu übrigens die Macht der Verhältnisse von selbst drängte.[1])

Auf diesen Machtmitteln nun beruht die Macht und die Herrschaft der ersten Staatsgründer und durch diese Mittel wird sie erhalten. Auf verschiedene Art und Weise bildet sich die Macht der neu erstehenden Mittelclasse. Der Ausgangspunkt derselben ist der bloße Besitz materieller Güter. Je mehr diese in ihrem Besitz befindlichen Güter zum Bedürfniß der übrigen Staatsgenossen werden, sind letztere gezwungen, den Besitzern dieser Güter für Ueberlassung derselben Aequivalente anzubieten, sei es in anderen Gütern, die für Arbeitsleistungen erhältlich sind, sei es in directen Arbeitsleistungen, oder endlich in Berechtigungen zur Forderung solcher Leistungen. Kurz und gut, für die Ueberlassung der materiellen Güter, die sich im Besitz der Mittelclasse befinden, müssen solche Aequivalente gegeben werden, die sich auf menschliche Arbeitsleistungen reduciren lassen. Damit hat aber auch die Mittelclasse ihren Theil an der öffentlichen Macht im Staate erlangt, und diese Macht übend, nimmt sie Theil an der Herrschaft im Staate. Durch die Steigerung aber dieser Macht, welche ein Resultat der Arbeit, des Fleißes, des Erfindungsgeistes, der Speculation und des Sparsinnes ist, kann die Mittelclasse zu einem Ausschlag gebenden Factor des öffentlichen Lebens im Staate werden.

Als selbstverständlich brauchen wir darauf kaum noch hinzuweisen, daß der Besitz materieller Güter nur im Staate eine Quelle der Macht werden kann — denn außer dem Staate, oder in Zeiten des Faustrechts und der Anarchie, fallen diese Güter der physischen Uebermacht anheim, besitzen also für sich keine machtschaffende Kraft. Nur im Staate hat sich die bloße wirthschaftliche Macht, wie wir sie kurzweg nennen können, ihr Recht erworben und ist zu ihrem Antheil an der Herrschaft im Staate gelangt.

Veranschaulichen wir uns nun im Detail, wie dieser Mittelstand seine Herrschaft übt? Wer ist es, der jene Dienste und Arbeiten leistet, auf die sich in letzter Linie all und jede Herrschaft reduciren lassen muß? Der Herrenstand, die herrschende Classe ist es nicht. Diese Dienste und Arbeiten müssen in letzter Linie ebenfalls geleistet werden, entweder von dem beherrschten Volke oder von anderswo herbeigezogenen Lohnarbeitern. Worin besteht aber die Gegenleistung der herrschenden Classe für die ihr seitens des Mittelstandes gelieferten Güter? Diese Gegenleistung besteht entweder in Schätzen des Bodens, über den die herrschende Classe ihre „Hoheit" ausübt, ebenso in den Producten der Fauna, die „Herrengut" sind, in landwirthschaftlichen Erzeugnissen der Zwangsarbeit des beherrschten Volkes — endlich aber in — eingeräumten Rechten, kraft deren allerhand Leistungen des beherrschten Volkes dem Mittelstand überwiesen werden, wie z. B. ausschließliche Rechte des Handels mit nothwendigen Befriedigungsmitteln

1) Ueber diesen Assimilirungsproceß vergl. Rassenkampf S. 253.

allgemeiner Bedürfnisse, der Abhaltung von Märkten u. s. w. Insofern nun der Herrenstand sich zu dieser Gegenleistung herbeilassen muß, und die einzelnen Glieder desselben kraft Gesetz und Recht zu Leistungen an die Mittelclassen gezwungen werden können, kann man füglich von einer Macht der Mittelclasse über den Herrenstand sprechen, trotzdem dem letzteren bis zu einem gewissen Punkte staatlicher Entwicklung eine Fülle politischer Sonder- und Vorrechte, und somit ein bedeutendes Maß von Machtübung über die Mittelclasse zusteht. Aber beider Classen Macht und Herrschaft reducirt sich schließlich auf die Arbeits- und Dienstesleistungen des beherrschten Volkes. Dieses repräsentirt immer schon kraft seiner Mehrzahl die größte Summe menschlicher Kräfte im Staate; es bildet daher das große Kräfte-Reservoir, aus dem der ganze staatliche Apparat gespeist wird; aus dem jene Summen von menschlichen Dienstleistungen geschöpft werden, welche zur Uebung der Macht, zur Bethätigung der Herrschaft der oberen Classen nöthig sind. Mit anderen Worten, die ganze Summe der Herrschaftsübung im Staate lastet auf dessen untersten, allerdings zahlreichsten Schichten.

Wir werden später die Frage untersuchen, ob diese Last größer wird mit der Anzahl der im Laufe der weiteren staatlichen Entwicklung hervortretenden Vielheit und Mannigfaltigkeit der Stände, und wenden uns vorerst dieser fortschreitenden Ständebildung zu.

Materielle Bedürfnisse schufen den Mittelstand — Bedürfnisse ganz anderer Natur sind es, die von den ersten Anfängen menschlichen Zusammenlebens die Keime eines Standes legten, der in die staatliche Entwicklung einst mächtig einzugreifen bestimmt ist.

Wie das durch die Räthsel des Daseins beunruhigte menschliche Gemüth gebieterisch eine Beruhigung verlangt, und dieselbe in religiösen Vorstellungen findet, und wie diese Vorstellungen zu Culthandlungen drängen, haben wir an anderer Stelle nachgewiesen.[1]) Die Nothwendigkeit dieser Culthandlungen erzeugte den Beruf der Priester. Wie dieser social-psychische Proceß sich abspielt, welche Phasen er durchläuft, darüber wollen wir uns nicht verbreiten.[2]) Thatsache ist, daß diese religiösen Bedürfnisse immer und überall, früher oder später, einen Priesterstand hervorrufen, der als Stand sich zu erhalten und seine Macht zu vergrößern bestrebt ist.

Worin besteht nun die Macht dieses Standes?

Das Wesen derselben kann offenbar in nichts anderem bestehen wie das Wesen jeder Macht überhaupt — in der Möglichkeit der Verfügung über Menschendienste und Arbeitskräfte.

Nur die Form, in der sie diese Möglichkeit besitzen, die Art und Weise, wie sie zu diesen Menschendiensten gelangen, ist eine verschiedene, der verschiedenen Beschaffenheit der ihnen zu Gebote stehenden Befriedigungsmittel menschlicher Bedürfnisse entsprechende.

Während der Herrenstand diese Menschendienste zunächst durch Uebermacht und Ueberlegenheit erzwingt — sodann aber in der begründeten

---

1) Rassenkampf S. 137 ff.
2) Vergl. Lippert's Geschichte des Priesterthums.

Organisation seine Function als Herrscher und Verwalter übt und damit der Gesammtheit gewisse, nicht wegzuleugnende Dienste leistet; während der Händler sowohl dem Herrenstand als dem unterthänigen Volke materielle Güter zuführt und dafür seine Aequivalente erhält: besorgt der Priesterstand Culthandlungen, womit er den unabweislichen Bedürfnissen des menschlichen Gemüthes entgegen kommt, und sichert sich auf diese Weise die Mittel der Macht, sei es im Besitz materieller Güter oder unmittelbar in Menschendiensten.

Die drei Stände unterscheiden sich daher nur in ihren Leistungen — die Gegenleistungen lassen sich immer auf denselben Kern reduciren — sie bestehen in letzter Linie in einer größeren oder geringeren Summe von Menschendiensten, welche entweder in natura geleistet, oder in Gütern materialisirt, oder in Privilegien, Rechten und „Hoheiten" gewährleistet werden.

Vom Standpunkt der „Aufklärung" ist allerdings der Einwand leicht erhoben, daß die Leistungen des Priesterstandes Fiction sind und der im Schweiße des Angesichts erarbeiteten Gegenleistungen an Werth nicht gleichkommen; dasselbe mag auch bezüglich der Leistungen des Herrenstandes gesagt werden — was helfen jedoch diese Einwendungen gegen die Thatsache, daß die religiösen Bedürfnisse der Menschen ebenso gebieterisch Befriedigung fordern, wie die materiellen, und daß auch der Herrenstand in der socialen Oekonomie seine unersetzliche Stelle einnimmt.

Uebrigens muß die Sociologie von jeder solchen Kritik der Natur absehen; für sie haben nur die Thatsachen und ihre Gesetzmäßigkeit ein Interesse — die Frage, ob es nicht anders, ob es nicht besser sein könnte, kann vom sociologischen Standpunkt nicht gestellt werden — denn die socialen Erscheinungen folgen nothwendig aus der Natur der Menschen und der Natur ihrer Beziehungen.

Nun gelangt aber die Sociologie zur Erkenntniß, daß die gegebenen socialen Erscheinungen, die wir kennen gelernt haben und zu denen auch die Ständebildung gehört, jener Natur der Menschen und der Natur ihrer Beziehungen zu einander vollkommen adäquat sind — es gäbe keine Herren, wenn sie keine Knechte fänden; es gäbe keine Priester, wenn sie keine Gläubige fänden; es gäbe keine Händler, wenn sie keine Käufer fänden 2c. Die Erscheinung der Ständebildung läßt sich so auf ein allgemeines Gesetz zurückführen: jedes allgemeine, also sociale Bedürfniß schafft sich seine Befriediger, und so entsteht auf Grund jedes socialen Bedürfnisses ein Stand. Inwiefern derselbe nun ein sociales Bedürfniß zu befriedigen vermag, insofern ist er 1. unentbehrlich und erhält für diese Befriedigung 2. ein Aequivalent, das sich schließlich auf Menschendienste reduciren läßt — also einen Antheil an den vorhandenen Machtmitteln. Indem jeder Stand die so erlangte Macht übt, hat er einen entsprechenden Antheil an der Herrschaft im Staate.

Ist nun mit den hier aufgezählten Ständen, mit dem Herren-, Priester-, dem Handels- und dem Bauernstand die Zahl derselben geschlossen, die Entwicklung der Ständebildung zu Ende? Keineswegs. Aus dem, was wir

oben über die ins Unendliche und Unmeßbare wachsenden Bedürfnisse der Menschen sagten, ergibt sich von selbst, daß die mit der Entwicklung der Cultur immer neu entstehenden Bedürfnisse immer neue Berufsclassen und Stände erzeugen. Je entwickelter und vorgeschrittener das Staatswesen, je mächtiger und großartiger die Cultur, desto zahlreicher die Berufsclassen und Stände — desto complicirter die Herrschaftsordnung und gegenseitige Abhängigkeit der verschiedenen Macht besitzenden socialen Kreise, der Machtfactoren, von einander.

Man kann also sagen, daß die Entwicklung der Stände parallel fortschreitet mit der Entwicklung der Bedürfnisse.

Diese letztere ist es nun, die wir zunächst ins Auge fassen müssen. Wir haben materielle und intellectuelle (moralische) Bedürfnisse kennen gelernt; diese wurzelten in der Natur der Menschen; man könnte sie primäre Bedürfnisse nennen. Nun erzeugt aber das Culturleben immer neue Bedürfnisse, die man secundäre nennen könnte. Es sind das solche, welche der culturlose oder auf niedriger Stufe der Cultur stehende Mensch nicht fühlt und die sich erst in Folge der Cultur dem Culturmenschen fühlbar machen.

Nehmen wir das nächste Beispiel. Auf niedriger Culturstufe ist der Priester zugleich Medicinmann — die Menschen fühlen noch kein Bedürfniß eines weltlichen Arztes. Man könnte es einen Differenzirungsproceß des Bedürfnisses nennen, kraft dessen neben dem religiösen Bedürfnisse das Bedürfniß nach ärztlicher Pflege und Behandlung entsteht. Diesem Bedürfnisse entsprechend entsteht auf vorgerückter Stufe der Stand der Aerzte, der im civilisirten Staate seine Organisation sich schafft, seine sociale Stellung erreicht und dieselbe rechtlich zu gestalten und zu befestigen trachtet.

Ebenso ist im Culturstaate aus den Verhältnissen des Verkehrs und der Rechtsordnung im Staate das Bedürfniß nach Rechtsbeistand erwachsen — und dieses Bedürfniß hat den Juristenstand erzeugt, dessen Macht im Staate der Größe, Bedeutung und Allgemeinheit jenes Bedürfnisses adäquat ist. Welchen Einfluß dieser Stand auf das politische Leben der modernen Staaten hat, welche Macht er besitzt, welche Herrschaft er übt, ist bekannt.

Das Bedürfniß der Staatsverwaltung, die einzelnen Herrschaftsacte im großgewordenen Staate auf eine Anzahl von Functionären zu übertragen und zu vertheilen, und die Bedürfnisse des Volkes, mit diesen Functionären in Beziehung zu treten, hat den Beamtenstand erzeugt, der seine Interessen hat, eine Macht besitzt und somit in seiner Sphäre eine Herrschaft übt.

Andererseits sind aus dem Handels- und Gewerbestande in Folge der nothwendig gewordenen Theilung der Arbeit und der sich vervielfältigenden Bedürfnisse nach den zahlreichen Producten und Gütern, die der Handel herbeischafft oder Gewerbe und Industrie erzeugt, die verschiedensten Classen und Stände hervorgegangen.

Im modernen Culturstaate steht die Großindustrie als Stand dem Kleingewerbe, der Arbeiterstand dem Capitalisten- und Unternehmerstand, die landwirthschaftliche Production der Industrie u. s. w. schroff gegenüber.

Jeder dieser Stände hat seine Interessen, die er vertritt, seine Macht, die er zu erhalten und zu vergrößern trachtet, und jeder von diesen Ständen lastet mit dieser Macht auf allen andern Ständen je nach der Stärke derselben und nach der Widerstandskraft der andern, oder mit anderen Worten, jeder nimmt im Staate Theil an der Herrschaft nach Maßgabe seiner Macht. Nur diese Macht (und wir wissen, worin sie besteht) ist maßgebend und bestimmend für den Antheil, den jeder dieser Stände an der Herrschaft im Staate hat, und bei den einzelnen Actionen des Staates, sei es nach innen oder nach außen, gelangt dieser Antheil in dem größeren oder kleineren Einfluß auf dieselben oder in gänzlichem Mangel jedes Einflusses zum Ausdruck.

Aehnlich wie aus dem Mittelstand durch Anpassung an die verschiedenen Bedürfnisse nach Arbeitstheilung und Specialisirung die verschiedenen Stände des Kleingewerbes, der Großindustrie und des Handels hervorgingen, ebenso mußte aus dem ursprünglich einheitlichen Herrenstand, den entwickelteren Bedürfnissen fortgeschrittener Kriegführung gemäß, ein besonderer Wehrstand hervorgehen, der dann durch geeignete Elemente aus anderen Ständen verstärkt, den heutigen Militärstand erzeugte. Und wenn auch in neuester Zeit in manchen Staaten der Versuch gemacht wurde, aufgetauchten Doctrinen Rechnung tragend, diesen Stand als selbstständigen aufzulösen und mittelst der allgemeinen Wehrpflicht in der Gesammtheit des Volkes verschwinden zu lassen, so ist es doch noch die Frage, ob dieser Versuch gelingen kann und ob nicht die Natur der Sache stärker sein wird, als die doctrinären Bestrebungen, und ob nicht schließlich doch dem vorhandenen gebieterischen Bedürfnisse entsprechend ein abgesonderter und abgeschlossener Militärstand aus diesen chaotischen Bestrebungen siegreich hervorgehen wird.

§ 5.

Doppelte Entstehungsart der Stände.

Wir haben gesehen, wie die einen Stände (Herrenstand, Bauernstand, Handelsstand) aus dem Zusammentreffen heterogener ethnischer Elemente entstehen; wie ihre Verschiedenheit und Besonderheit in all und jedem originär ist, aus der vorstaatlichen Zeit datirt und daher im Staate sich leichter erhält, weil sowohl die anthropologische wie die moralische Verschiedenheit die Sonderung und gegenseitige Abschließung der späteren Stände und Kasten im Staate unterstützt.

Wir haben aber auch gesehen, daß es Stände gibt (Priester, Großindustrie im Gegensatz zum Kleingewerbe, Gelehrtenstand, Legisten, Beamtenstand u. s. w.), die sich erst im Staate aus einzelnen oder auch mehreren Ständen herausdifferenzirten, und erst nach diesem Differenzirungsproceß sich als Stand abschlossen — dann aber in ihrer Absonderung, in der Wahrung ihrer Sonderinteressen, in ihrem ganzen Thun und Lassen, in ihrem Kämpfen und Streben im Staate vollkommen die Natur jener originären Stände sich aneignen, dieselbe sozusagen copiren.

Diese Erscheinung auf socialem Gebiete hängt mit einem allgemeinen Gesetze zusammen, welches wir daher in Kürze erörtern müssen — ehe wir dessen eigenthümlichen Ausdruck auf socialem Gebiete feststellen.

Der Gegensatz der originären (oder primären) und secundären Ständebildung hat auf dem Gebiete der organischen Welt sein Corollar in der Erblichkeit und Anpassung. Diese zwei Entstehungsarten organischer Typen sind im Grunde Widersprüche. Das ganze Problem der Anthropologie liegt in der Lösung dieses Widerspruches oder in der Beseitigung einer dieser beiden Thesen. Die Fragestellung ist folgende: Was ist das ewig bildende Princip in der organischen Welt, ist's Erblichkeit oder Anpassung?

Die nicht zu verachtende Weisheit der Jahrtausende antwortet: Erblichkeit — der radicale Materialismus der Neuzeit antwortet: Anpassung („Der Mensch ist was er ißt") — der Darwinismus will die Gegensätze aussöhnen und sagt: beides zugleich: Erblichkeit und Anpassung! — Untersuchen wir nun, welche Antwort der Wahrheit näher kommen mag.

Daß Erblichkeit das gewaltigste bildende Princip in der organischen Welt ist, lehrt der oberflächlichste Blick auf alle organischen Gestaltungen. Sie sind so wie sie sind, weil ihre Eltern so waren. Das ist klar und das ist die Regel.

Nun bietet uns aber die organische Welt auch Ausnahmserscheinungen dar, welche wir mittelst des Gesetzes der Erblichkeit nicht erklären können. Wenn uns nämlich — was nicht Regel, sondern Ausnahme ist — organische Gebilde entgegentreten, die anders sind als ihre Eltern, so trachten wir, uns diese uns unbegreifliche Abweichung auf irgend eine Weise zu erklären. Unter diesen Erklärungsversuchen ist der Darwin'sche mittelst der Anpassungstheorie der scharfsinnigste und heutzutage allgemein herrschende. Diese Theorie sagt einfach: was nicht aus der Erblichkeit erklärt werden kann, muß aus dem Anpassungsvermögen der Organismen an äußere Bedingungen, zu welcher Anpassung der Kampf ums Dasein drängt und zwingt, erklärt werden.

Diese Theorie wäre an und für sich wenig plausibel und würde sich schwer Bahn brechen, wenn nicht das Genie Darwin's eine Anzahl naturwissenschaftlicher Thatsachen zur Unterstützung derselben nachgewiesen und beigebracht hätte. Das gab den Ausschlag. Darwin weist bei einer beträchtlichen Anzahl von Einzelfällen nach, wie sich Organismen in ihrer Bildung äußeren Bedingungen anpassen und zugleich den ihnen erblich zu Theil gewordenen Typus ändern — ja noch mehr, er bestrebt sich sogar (wiewohl hier mit geringerem Erfolg) nachzuweisen, daß diese durch Anpassung entstandenen Aenderungen durch Erblichkeit auf die Nachkommen übertragen werden.

Nun, wir glauben, daß ebenso wie das Gesetz der Erblichkeit über allen Zweifel erhaben, eine offenkundige Thatsache ist, ebenso das Gesetz der Anpassung nur eine Hypothese ist, die vorderhand, trotz der vielen dafür angeführten Einzelbeispiele, noch weit entfernt ist, als begründet gelten zu können.

Der Grund aber, aus dem diese irrthümliche Idee der Entstehung der Arten durch Anpassung quillt, glauben wir, liegt in folgender Erscheinung.

Auf doppelte Art entstehen natürliche Gebilde — originär und secundär. Es gibt in der Natur sozusagen zwei entgegengesetzte Strömungen, die sich immer und überall begegnen, und die wir Originalität und Imitation nennen könnten.

Was nämlich die Natur originell, auf eine uns unbekannte „schöpferische" Art geschaffen hat, das entsteht auch häufig unter dem Einfluß äußerer, uns wohl begreiflicher und zu Tage liegender Umstände — diese letztere Art des Entstehens nennt die Schule Darwin's evolutionistisch.[1])

Autogenismus und Evolutionismus arbeiten sich nun überall in die Hände. Das verwirrt unsere Sinne. Wir streiten bei jedem organischen Gebilde: ist es genetisch oder evolutionistisch?

Nun kann aber ein und dasselbe Ding, ein und derselbe Typus (in vielen Fällen ist es nachgewiesen) auf eine oder die andere Weise entstehen — denn im Grunde ist es doch dieselbe natürliche Weise, so wie ein Maler ein Bild originell schaffen kann, dasselbe aber dann auch reproduciren, copiren kann.

Ebenso nun, wie es ein falscher Schluß wäre, daß ein Maler, der einige Copien herstellte, nicht fähig sei, ein Original zu schaffen und wahrscheinlich auch alles von ihm Gemalte nur Copien sein müssen: ebenso ist der Darwin'sche Schluß von vielen Beispielen des Evolutionismus auf Entstehung der Gesammtheit der Organismen durch Evolution ein falscher.

Allerdings haben wir Beispiele des Entstehens von Varietäten des Menschentypus auf dem Wege der Anpassung und Evolution: der Schluß jedoch aus diesen vereinzelten Erscheinungen auf Entstehung aller Menschenvarietäten auf diese secundäre Weise wäre unlogisch und durchaus nicht begründet.

Die doppelte Art der Entstehung ist übrigens leicht erklärlich. Wenn die geographische Lage und Beschaffenheit des Herdes noch heutzutage im Stande ist, auf die Modification eines organischen Typus bestimmend einzuwirken: wie viel mehr müßte dieses Agens auf die ursprüngliche Entstehung von Varietäten einwirken! Es waren sozusagen genetische Unterschiede, welche dieser Factor einst erzeugte: er wirkt noch heute fort in

1) Da für unser Begriffsvermögen diese letztere Entstehungsart, die secundäre und evolutionistische, die verständlichere ist, während die originäre auf dem Gebiete der organischen Natur unserem Begriffsvermögen ganz entrückt und für uns unfaßbar ist: so erklärt sich daraus, warum wir immer und überall geneigt sind, der secundären, evolutionistischen Entstehungsart den Vorzug zu geben, was Darwin und Häckel auf organischem, die Sociologen aber auf socialem Gebiete thun.

Wenn damit gesagt sein soll, daß es die einzige Entstehungsart ist, die wir uns denken, die wir begreifen können, so mag das richtig sein: das aber wird nie logisch behauptet werden können, daß es in der Natur keine andere Entstehungsart geben kann als eine solche, die der menschliche Geist begreift.

geschwächtem Maße; aber jene ursprüngliche genetische Wirkung erweist sich überall als dauerhafter und stabiler. Freilich erhält dadurch auch jene Argumentation den Schein von Berechtigung, welche sich an diese secundäre Wirkung klammert und indem sie die kurze Zeit der Wirksamkeit dieser secundären Factoren ins Unendliche multiplicirt, dadurch jede Annahme einer originären Entstehungsart als überflüssig erscheinen läßt. Aber diese Operation ist nur arithmetisch richtig, sie hat nur einen logischen Werth, eine logische Berechtigung, ohne jedoch die Annahme einer originären, genetischen Entstehungsart, für die eine Reihe anderer Momente sprechen, je widerlegen zu können.

Ebenso nun wie auf dem Gebiete der organischen Natur begegnen sich auch auf socialem Gebiete primäre und secundäre, genetische und evolutionistische Entstehungsarten überall.

So entsteht gesellschaftliche Ungleichheit, originär durch Zusammentreffen zweier heterogener ethnischer Elemente von ungleicher Macht, andererseits aber auch evolutionistisch durch langsames Emporkommen der Einen auf Kosten gleichartiger Elemente, die in Folge ungünstiger Umstände und Verhältnisse in ihrer Macht herabkommen.

So kann vielleicht zuweilen neben der originären Entstehungsart der Staaten durch Unterjochung und Unterwerfung als seltene Ausnahme eine secundäre Entstehungsart vorkommen(?), durch einen friedlichen Entwicklungsproceß, der die vollkommene Trennung und Abschließung der allmählich sich scheidenden mächtigeren von den ihres Schutzes bedürftigen schwächeren Volkselementen herbeiführt. Ebenso entstehen endlich auch in der Regel die Stände und Classen originär aus heterogenen ethnischen Elementen oder solchen, die im Momente des Zusammentreffens sich auf verschiedener Stufe der Entwicklung befinden und in eine dauernde Vereinigung und Organisation sich begeben. Aber neben dieser originären Entstehungsart gibt es zahlreiche Beispiele von Stände- und Classenbildung auf secundäre, evolutionistische Art, indem sich, wie wir gesehen haben, je nach Umständen, Verhältnissen und Neigungen die Einen diesem, die Anderen jenem Berufe zuwenden — und die einzelnen Berufe sodann sich zu Classen und Stände zusammenschließen.

Wie immer aber auch eine sociale Gruppe entstanden sein mag, ob auf originäre oder evolutionistische Weise: ihr Charakter als Gruppe, Classe oder Stand, als Factor der socialen Entwicklung wird dadurch nicht beeinflußt. Jede Gruppe, jeder Stand, originär oder evolutionistisch entstanden, strebt in der Richtung seiner Interessen, trachtet dieselben zu wahren, zu schützen und zu fördern, Macht zu erlangen und dieselbe zu vermehren und den dieser Macht entsprechenden Antheil an der Herrschaft im Staate zu gewinnen.

Dieses immer gleiche naturnothwendige Streben zwingt jede sociale Gruppe immer zu derselben Politik, und so wie bei den originären Ständen die natürliche Absonderung von den anderen und der syngenetische Zusammenschluß der Erhaltung und Förderung ihrer Macht nützlich ist: ebenso strebt auch jede auf evolutionistische Weise entstandene Gruppe, die

Merkmale und Eigenschaften der originären zu erlangen. Daher kommt der mächtige Zug aller socialen Gruppen zur kastenartigen Absonderung und Abschließung von den anderen, und die Tendenz, durch Endogamie ihre Macht zu erhalten und zu vergrößern, oder endlich durch Cölibat alle Bande mit den übrigen socialen Gruppen zu zerreißen und auf diese Weise der Zersplitterung und Schwächung ihrer Macht vorzubeugen.

§ 6.

Die Gesellschaft.

Faßt man die Vielheit der im Staat zur Ausbildung gelangten socialen Gruppen, Kreise, Classen und Stände in ihren gegenseitigen Actionen und Reactionen auf, so nennt man diese Gesammtheit im Gegensatz zum Staat Gesellschaft im weiteren Sinne. In diesem Sinne ist also Gesellschaft nicht etwas Anderes als der Staat, sondern dasselbe unter anderem Gesichtspunkt aufgefaßt. Im engeren und strengeren Sinne aber ist Gesellschaft jede einzelne solcher Gruppen, die sich um irgend welches gemeinsame Interesse oder mehrere solcher Interessen schaart — also jede durch ein oder mehrere Interessen zusammengehaltene Gruppe. Dieser doppelte Sinn, der dem Ausdruck „Gesellschaft" beigelegt wird, verursacht oft Verwirrung und Unklarheit, welche noch dadurch gesteigert wird, daß erstens die „Gesellschaften" oder die socialen Kreise im Staate nicht durchaus streng von einander gesondert sind, sondern vielfach in einander sich verschieben, mit einander sich kreuzen, so daß ein und dieselben Menschen durch die einen Interessen an die eine, durch die anderen an andere Gesellschaftskreise gebunden sind. So kann z. B. ein Staatsbeamter zugleich Großgrundbesitzer sein, eifriger Anhänger einer Religionsgenossenschaft und ein Zuckerindustrieller. In den socialen Kämpfen um materielle und geistige Interessen wird also sein Standpunkt durch diese vielfachen Interessen je in den einzelnen Fragen bestimmt sein.

Zweitens aber hat es die Culturentwicklung mancher Staatengruppen mit sich gebracht, daß sich gewisse Interessen weit über die Grenzen des einzelnen Staates erstrecken, daß sich also gewisse sociale Kreise gebildet haben, welche die Angehörigen mehrerer Staaten umfassen, z. B. Interessen der Religion, der Nationalität, der socialen Stellung in einem Staatensystem (z. B. des Socialismus u. s. w.).

Bis diese Verhältnisse nicht genau erkannt und zergliedert und wissenschaftlich beleuchtet werden, wird die Unklarheit des Begriffes Gesellschaft andauern. Keineswegs wird sie aber beseitigt werden durch solche verschwommene Definitionen à la Hegel, wie sie auch von Ihering cultivirt werden, wie z. B.: „Die Gesellschaft ist darnach zu definiren, als die thatsächliche Organisation des Lebens für und durch Andere und — weil der Einzelne das Beste was er ist, nur durch Andere ist — darum zugleich als die unerläßliche Form für sich, sie ist also in Wirklichkeit die Form

des menschlichen Lebens überhaupt."[1]) Was nützen, was erklären solche Definitionen, die für all und jedes gebraucht werden können? Setzen wir in dieser Definition statt „Gesellschaft" einen beliebigen anderen Begriff, z. B. Staat oder Volkswirthschaft oder dergl., und sie wird ebenso gut oder ebenso schlecht darauf passen wie auf den Begriff Gesellschaft. Thatsächlich definirten die Staatsrechtslehrer den Staat häufig als „die Form des menschlichen Lebens", „die Ordnung des menschlichen Lebens" u. dergl. Mit solchen Allgemeinheiten ist gar nichts gesagt; das sind Schablonen, in die alles hineinpaßt, die aber nichts erklären. Bei Ihering darf man sich allerdings nicht wundern, daß er Erscheinungen des Lebens auf diese Weise definirt; es ist das die Folge davon, daß er als Romanist bei jeder Erscheinung des Lebens, statt sie selbst nüchtern ins Auge zu fassen, immer erst fragt, was die römischen Juristen darüber sagen und erst aus den römisch-rechtlichen Definitionen die Erscheinungen des Lebens begreifen will! So ist er auch zu obiger nichtssagenden Definition der Gesellschaft gelangt, nachdem er von der „societas" ausgegangen ist. Uebrigens haben andere auch ohne diesen Ausgangspunkt es glücklich getroffen, für sociale Erscheinungen Definitionen aufzustellen, welche die Sache nur noch mehr verdunkeln, statt sie zu erklären.

Wie vortheilhaft hebt sich von solchen nebeligen und verschwommenen Definitionen die Erklärung Spencer's ab! „Es ist die Dauer der Beziehungen zwischen den Mitgliedern, welche die Individualität einer Gesammtheit im Unterschiede von der Individualität dieser Mitglieder bildet" — so erklärt Spencer den Begriff einer Gesellschaft als Einheit.[2]) Die „dauernden Beziehungen" sind es, welche eine Mehrheit von Menschen zu einer Gesellschaft vereinigen. Die Mannigfaltigkeit dieser Beziehungen erzeugt die Mannigfaltigkeit der gesellschaftlichen Kreise, und wir wissen, daß ein und dasselbe Individuum durch mehrfache Beziehungen an mehrere Gesellschaftskreise gebunden sein kann.

Es wäre allerdings von Vortheil für die Wissenschaft, wenn man mit jenem Begriff der „Gesellschaft" im weiteren Sinne, von dem wir oben sprachen, ganz brechen — da er doch nichts Reelles bietet und nur einer Betrachtungsweise des Volkslebens entspricht — und das Wort Gesellschaft jedesmal nur von einer concreten durch „dauernde Beziehungen" verbundenen Mehrheit von Menschen gebrauchen würde. Damit wäre jeder Unklarheit vorgebeugt. Schäffle, der diese Gesellschaftskreise „Massenzusammenhänge oder Bindegewebe" nennt, bemerkt mit Recht, daß „die Gesellschaftslehre merkwürdiger Weise für die Regel indifferenten (?), in gegebenen Momenten aber äußerst empfindlichen Grundgeweben noch nicht einmal den allgemeinsten Platz im System anzuweisen verstanden hat, sondern sie mit allen möglichen anderen Dingen auf den Composthaufen einer angeblich zwischen Staat und Individuum in der Mitte liegenden ‚Gesell-

1) Ihering, Zweck im Recht I. 95.

2) „. . it is the permanence of the relations among component parts which constitutes the individuality of a whole as distinguished from the individualities of its parts." Principles of Sociology I. 465.

schaft' geworfen, einer Gesellschaft, welche so kunterbunt in der Wirklichkeit wenigstens nicht besteht."[1]) Allerdings übersieht hier Schäffle, daß die Annahme einer „Gesellschaft" und der nebelhafte Begriff derselben als einer zwischen Staat und Individuum liegenden Erscheinung der unvermeidliche Anfang einer Gesellschaftslehre war, deren erster Keim in Schlözer's und dann Hegel's „bürgerlicher Gesellschaft" zu suchen ist und deren Entwicklung sodann immer noch mit jenem weiteren Begriff der Gesellschaft von Mohl, Stein und Gneist mächtig gefördert wurde.[2]) Heutzutage aber, wo man sich über jenen weiteren Begriff Gesellschaft, dem thatsächlich keine Realität entspricht, doch klar sein sollte, hat der Ausdruck in jener Bedeutung keine Berechtigung mehr. Wollte man uns dagegen einwenden, daß doch auch die Gesammtheit aller Gesellschaftskreise im Staate durch gewisse „dauernde Beziehungen" (wie des gemeinschaftlichen Territoriums, der Regierung 2c.) verbunden sei und daher ebenfalls eine „Gesellschaft" bilde, so antworten wir, daß für diese „Gesellschaft" das Wort „Volk" existire und vollkommen ausreiche. In jener weiteren Bedeutung hat also der Ausdruck Gesellschaft seine Schuldigkeit gethan und kann gehen! Er sollte nur mehr für die einzelnen socialen Gruppen im Staate, oder wenn gewisse Interessen und Beziehungen ihre Kreise auch über den Staat hinaus ziehen — für diese in Anwendung kommen.

§ 7.

Die Gesellschaften.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, alle die im Staate vorkommenden Gesellschaften in ihrer Gesammtheit aufzuzählen, und noch weniger jede derselben in ihrer geschichtlichen Entwicklung darzustellen. Es ergäbe das für jeden einzelnen Gesellschaftskreis eine Aufgabe, wie sie Lippert in seiner „Geschichte des Priesterthums" zu lösen versucht und auch glücklich gelöst hat. In derselben Weise könnte jeder andere Stand, jede sociale Classe, jeder Beruf Gegenstand einer sociologisch-geschichtlichen Darstellung bilden. Das würde uns über den Rahmen dieses Grundrisses weit hinausführen. Hier müssen wir uns darauf beschränken, die socialen Bande, jene „Beziehungen", welche je die einzelnen Gruppen einen und verbinden, welche die Einheit unter denselben aufrechterhalten und die allgemeinen Principien, auf denen die Macht derselben im Staate beruht, zu erörtern. Denn auch hier muß die Darstellung des Individuellen der Geschichte vorbehalten bleiben und kann die Sociologie nur die allgemeinen Erscheinungsformen, die Gesetze, präcisiren. Daß aber sowohl die Entstehung als auch die Entwicklung der Gesellschaften solche gleiche Erscheinungsformen darbieten, oder mit anderen Worten, von solchen „Gesetzen" beherrscht werden, ergibt sich schon aus der einfachen Betrachtung, daß die auf der überall gleichen Natur

1) Schäffle, Bau und Leben I. 292.
2) Vergl. Phil. Staatsr. § 12. Rechtsstaat und Soc. S. 158 ff.

der Menschen beruhenden Bedürfnisse und somit auch das Wachsthum und die Entfaltung derselben immer dieselben sind, die Stände und Classen und Gesellschaftskreise aber, wie wir gesehen, diesen Bedürfnissen und ihrem Wachsthum entsprechend sind und mit ihnen correspondiren. Die auf diese Weise einem gemeinsamen Boden entsprossenen socialen Gebilde sind daher in ihrer innersten Natur identisch, haben dieselben Lebensprincipien, dieselben Strebungen und Aspirationen, und hängt ihre Entwicklung zu Macht und Herrschaft nur von der größeren oder kleineren Menge von Mitteln ab, die ihnen, sei es von vornherein zu Gebote stehen, oder die sie zu gewinnen und zu erwerben in die Lage kommen. Die socialen Kreise sind daher nur graduell verschieden; in der Anlage sind sie sich gleich; ihre Tendenz ist immer dieselbe.

Welches sind nun die Bande, welche eine Mehrheit von Menschen zu einer Gesellschaft verbinden? Wie in der ganzen Sociologie, so müssen wir auch hier von einem originären oder primären Zustande ausgehen, den wir weiter nicht analysiren können, dessen Entstehung wir nicht beobachten können. Das erste Band, das eine Mehrheit von Menschen umschlingt, ist das der Hordengemeinschaft.[1]) Uns scheint dieses erste Band das natürliche, alle anderen im Gegensatz zu demselben evolutionistisch, d. h. aus der socialen Entwicklung sich ergebend. Damit ist keineswegs gesagt, daß die letzteren Bande nicht auch natürliche seien — der Unterschied ist nur der, daß wir die Entstehung der letzteren kennen, der ersteren nicht.[2]) Das Wesen dieses Bandes stellt sich dem von demselben umschlungenen als der Gegensatz zum „Fremden“ dar, und eine viel spätere, nach aus dem Leben gewonnenen Anschauungen, die ersten Ursachen hinzudichtende Reflexion hat als Ursache dieser Gemeinsamkeit eine gleiche Abstammung (von einem Gott oder Heros u. s. w.) hingestellt.

Wenn wir aber das Wesen dieser Gemeinsamkeit analysiren, so finden wir, daß es die Thatsache des Zusammenlebens, des einheitlichen Blutskreises und der daraus sich ergebenden Gemeinsamkeit der Sprache, der religiösen Vorstellungen, der Sitte und Lebensweise ist, welche den positiven Kitt dieser Gemeinschaft bildet, und daß der Gegensatz zum Fremden eben in dem Mangel der Gemeinsamkeit dieser Lebensäußerungen und Functionen besteht.

Im Grunde genommen nun gibt es keine anderen socialen Bindemittel, als die in der primitiven Horde, also die Thatsache des Zusammenseins, des gemeinschaftlichen Blutskreises, die Gleichheit der materiellen und intellectuellen Bedürfnisse, also auch die Gleichheit der Interessen bezüglich deren Befriedigung — und es gibt auch keine socialen Gegensätze, die sich

1) Die Nothwendigkeit dieses Ausgangspunktes für alle sociologische Betrachtung hat, wie wir gesehen haben, auch Spencer anerkannt in den Worten: „social evolution beginns with small simple aggregates“, Sociology I. 570.

2) Ueber den Gegensatz von „natürlich“ und „künstlich“ mit Bezug auf sociale Institutionen vergl. Rechtsstaat und Socialismus S. 329.

nicht auf den Mangel einer oder der anderen der erwähnten Gemeinsamkeiten gründen würden.

Wie nun alle sociale Entwicklung theils Vereinigung heterogener ethnischer Elemente, theils Aussonderung und Differenzirung aus gleichartigen Elementen zur Voraussetzung hat, so folgt: sei es aus ersteren oder letzteren Vorgängen, daß entweder die sich vereinigenden Elemente je untereinander durch solche gemeinsame Interessen verbunden bleiben und gegeneinander durch den Mangel derselben in socialen Gegensatz gerathen, oder daß die aus dem gleichartigen socialen Elemente sich aussondernden Gruppen untereinander gewisse gemeinsame Interessen ausbilden, welche sie miteinander verbinden und gegen ihren socialen Mutterboden sozusagen, abschließen. Ersteres ist der Fall bei der Gründung der staatlichen Ordnung oder bei der langsamen Bildung eines Mittelstandes aus fremden Elementen: letzteres ist der Fall bei der langsamen Herausbildung solcher Stände, wie der Priester, des Militärstandes, Gelehrtenstandes oder der einzelnen gewerblichen Berufe und Classen.

Auf diese Weise ruft die Gründung der ersten staatlichen Ordnung zugleich zwei Gesellschaftskreise ins Leben, den der Herren und Sclaven, Knechte oder Bauern.

Zu den jeden dieser staatlichen Bestandtheile schon vorhin einigenden socialen Banden, welche ein gemeinsames Stammesgefühl erzeugen, tritt nun ein neues einigendes Moment hinzu: das gemeinsame Interesse der Herrschaft bei den Einen, das gemeinsame Loos der Unterthänigkeit bei den Anderen. Das Stammesgefühl wird durch das Standesgefühl verstärkt. Doch kann nicht behauptet werden, daß durch den Hinzutritt des Gegensatzes der Herrschaft und der Unterthänigkeit der schon ursprünglich vorhandene Gegensatz der Heterogeneität dauernd verschärft würde: denn diese Vermehrung der trennenden Momente wird nothwendigerweise aufgewogen durch die Thatsache des localen Zusammenseins, und all jene Bande, die sich aus dieser Thatsache mittelst der Gewohnheit und Anpassung von selbst ergeben, zu denen in weiterer Folge eine langsame Assimilirung der social-psychischen Lebensäußerungen, wie der Sprache, der Sitte, der Cultvorstellungen und -Handlungen sich hinzugesellt.

Ja! diese neuhinzutretenden Bande, welche bei den beherrschten Classen noch durch allenfalls entstandene Achtungsgefühle verstärkt werden können, sind zu Zeiten genug stark, um fremden Volksgruppen gegenüber diese zwei socialen Gesellschaftskreise als einen einheitlichen Kreis erscheinen zu lassen. Was sie von- und untereinander aber dauernd auseinanderhält, das ist der Standesunterschied, der gesonderte Blutskreis (mangelndes Connubium) und das Verhältniß der Herrschaft und der daraus sich ergebende Interessengegensatz.

Aehnlich ist die Entwicklung der Verhältnisse bei dem Hinzutritt eines fremden Kaufmannsstandes. Erst ist man sich ganz fremd — Sprache, Sitte, Religion, Herkunft und alles, was die einzelnen socialen Gruppen verbindet, ist verschieden und trennt den neuhinzutretenden socialen Kreis von den alten. Diese trennenden Momente können mit der Zeit schwin-

den; die Thatsache des localen Zusammenseins (Heimathsgefühl und Landsmannschaft!) und vielfache Assimilirung in Sprache, Sitte, Vorstellungen u. s. w. können erfolgen: was aber als trennendes Moment überdauert, das ist neben gesondertem Blutskreis und Standesunterschied mit seinen Consequenzen, als: Verschiedenheit der Sitte, Lebensweise, der Standesmoral ꝛc., der Gegensatz des Interesses der Händler gegenüber den übrigen Classen.

Anders gestaltet sich der Verlauf bei der Bildung von Berufsständen und Classen durch Differenzirung aus gleichartigen socialen Elementen. Da ist es immer nur das eine besondere Interesse der sich aussondernden Berufsleute, welches sie untereinander verbindet und zu den übrigen socialen Kreisen in Gegensatz bringt. Nun sind aber solche durch ein einzelnes, aus dem Fortschritt der Cultur sich ergebendes Interesse sich gruppirende Gesellschaftsbildungen minder exclusiv; solche Gesellschaften recrutiren sich weniger aus je einzelnen früheren Ständen, sondern ziehen Anhänger verschiedener Stände an sich heran. So recrutirt sich der Priester-, Krieger-, Beamten- und Gelehrtenstand meist aus den verschiedensten älteren Ständen, da die Neigung, Tauglichkeit und Fähigkeit zu solchen Berufsclassen ungleichmäßig unter den anderen Ständen vertheilt ist.

Daraus folgen neue Complicationen. Denn wenn auch einerseits das eine gemeinschaftliche Interesse, der eine Beruf die demselben sich widmenden unter einander verbindet und gleichmäßig von allen anderen scheidet, so verbleiben die einzelnen Mitglieder des neuen Gesellschaftskreises je nach ihrer Herkunft in den verschiedensten Beziehungen zu denjenigen Gesellschaftskreisen, denen sie entstammen. Auf diese Weise bilden sich vielfach verschlungene, sich kreuzende, theilweise sich deckende oder ganz sich ausschließende Gesellschaftskreise, welche Verhältnisse auf die Machtstellung derselben im Staate und auf die Schicksale des socialen Kampfes von entscheidendem Einfluß sein können.

§ 8.

Die vergesellschaftenden Momente.

Trachten wir nun, uns einen schematischen Ueberblick über die vergesellschaftenden Momente, über jene „Beziehungen“ und einigenden Bande zu verschaffen, welche eine Mehrheit von Menschen zu einer Gesellschaft verbinden. In meinem „Philosophischen Staatsrecht“ (1877) glaubte ich solcher Bande nur „dreierlei natürliche“ annehmen zu können, und zwar erstens die Blutsverwandtschaft, zweitens das Band des localen Zusammenseins, drittens das Band des gemeinsamen Interesses. Wiewohl sich unter dieses Schema, namentlich unter die dritte Rubrik „gemeinsames Interesse“ allerdings alle möglichen vergesellschaftenden Momente unterbringen ließen: so glaube ich doch, daß es zweckmäßiger und übersichtlicher ist, eine doppelte Eintheilung dieser vergesellschaftenden Momente vorzunehmen. Und zwar lassen sich dieselben eintheilen nach ihrer Grundlage, d. h. nach dem

Princip, auf dem sie beruhen, und zweitens nach ihrer Dauer, oder genauer gesagt nach der Dauer ihrer Wirksamkeit.

In erster Beziehung (was die Grundlage anbelangt) können wir dreierlei Arten von vergesellschaftenden Momenten unterscheiden: materielle, wirthschaftliche und moralische. Die materiellen Momente sind: gemeinsamer Wohnsitz, Geselligkeit (gemeinsames gesellschaftliches Leben), gemeinsamer Blutskreis und Verwandtschaft; wirthschaftliche Momente sind: gleicher und gleichartiger Besitz, gleicher wirthschaftlicher Beruf (Landwirthschaft, große oder kleine, Pächter, Industrie, Handwerk, Handel u. s. w.); halb wirthschaftlich, halb moralisch ist die Grundlage des gleichen Standes (Adel, Bürgerthum, Priester, Künstler, Gelehrte, Schriftsteller ꝛc.), ganz moralisch ist die Grundlage der gleichen Sprache, Religion, Staatsangehörigkeit, Landsmannschaft, Staatsbürgerschaft und Nationalität.

Endlich muß auch zu den moralischen Momenten, denen eine vergesellschaftende Macht innewohnt, ein zufälliges gleiches Schicksal gezählt werden, wie z. B. gemeinsame Emigration u. dergl.

Die meisten der hier unter diesen drei Gesichtspunkten betrachteten vergesellschaftenden Momente müssen aber noch von einem andern Gesichtspunkte, von dem der Dauer, in Betracht gezogen werden — denn die meisten dieser socialen Verhältnisse können von verschiedener Dauer sein. Nun übt aber ein gemeinsamer Wohnsitz eine ganz andere vergesellschaftende Wirkung, wenn er durch Generationen hindurch gedauert hat, oder nur für kurze Zeit, etwa während eines Curaufenthaltes!

Anders wirkt das Moment der gemeinsamen Religion, wenn letztere seit Generationen ererbt, oder nur in Folge frischen Proselitismus auftaucht u. s. w.

Die folgende Tabelle stellt die vergesellschaftenden Momente nach diesem doppelten Gesichtspunkte der Betrachtung dar, wobei jedes der in der ersten Rubrik aufgeführten Verhältnisse in größeren oder geringeren zeitlichen Abstufungen vorkommen kann.

Je nachdem nun eine größere oder geringere Zahl solcher vergesellschaftenden Momente eine Mehrheit von Menschen verbindet, desto inniger ist der sociale Verband, desto größer seine Cohäsion, und in Folge dessen auch seine Widerstandskraft.

Insbesondere aber ist es das Zusammentreffen von Momenten aller drei Kategorien, wenn dieselben noch obendrein durch Generationen hindurch von Dauer sind, was einer socialen Gemeinschaft ihre größte Cohäsion gibt. Wo also materielle, wirthschaftliche und moralische vergesellschaftende Momente durch Generationen andauern, da haben wir es mit einem einheitlichen Stamm zu thun, der im socialen Kampf allen anderen schwächeren socialen Verbindungen, wenn auch nicht immer an Macht, doch an Zähigkeit und Ausdauer überlegen ist.

Eine solche Gemeinsamkeit der materiellen, wirthschaftlichen und moralischen Momente von über Generationen sich erstreckender Dauer (also gemeinschaftlicher Wohnsitz, Blutskreis, Lebenserwerb, Sprache, Religion und Sitte) finden wir bei der primitiven Horde, bei jenen „simple, smallest

aggregates“, von denen auch Spencer die sociologische Evolution ihren Anfang nehmen läßt. Bei späterer Complication durch Gründung staatlicher Organisationen behalten diejenigen Gesellschaftskreise, welche untereinander durch alle diese vergesellschaftenden Momente verbunden sind, dieselbe Compactheit und Cohäsion, welche in dem Maße loser und schwächer wird, als einzelne dieser Momente, wie z. B. Sprache, Religion u. dergl., mehreren Gesellschaftskreisen gemeinsam werden — was durch Angehörigkeit zu einem Staatswesen mit der Zeit nothwendigerweise erfolgt.

		durch Generationen	auf Lebensdauer	vorübergehend
Materiell	gemeinsamer Wohnsitz { weitere und nähere Nachbarschaft, Geselligkeit, Blutskreis, Verwandtschaft.			
Wirthschaftlich	Stand { Adel, Bürgerthum, Bauernstand, Geistlichkeit u. s. w. Besitz { ländlicher, städtischer u. s. w. Beruf { Landwirthschaft, Pächter, Industrielle, Kaufleute, Handwerker u. s. w.			
Moralisch	Sprache, Religion, Wissenschaft, Kunst, zufällige Schicksale (Emigranten u. s. w.).			

Ohne Zweifel aber bildet der gemeinsame Blutskreis das mächtigste vergesellschaftende Moment und die durch denselben zusammengehaltene sociale Gemeinschaft besitzt den anderen Blutskreisen gegenüber immer etwas von jener elementaren Macht der primitiven Horde, welche nur ihre Angehörigen für Menschen hält, alle Fremden aber für feindliche Geschöpfe.

Die sociale Dreitheilung der europäischen Völker in den Herrenstand, Mittelstand und Bauern würde durch die bloße Verschiedenheit der, die einzelnen Classen verbindenden wirthschaftlichen Momente, bei der allmählichen Assimilirung in Sprache und Religion, nie jene starre sociale Sonderung hervorgebracht haben, wenn diese drei Stände nicht gleichzeitig im Großen und Ganzen drei gesonderte Blutskreise darstellen würden. Diese Getrenntheit aber nimmt aus dem Grunde nicht ab, weil jede große wirthschaftliche Gesellschaftsschichte immer wieder die Tendenz hat, einen abgesonderten Blutskreis zu bilden.

§ 9.

Der Gesellschaftskreis im socialen Kampf.

Daß die Zahl der Mitglieder, die Größe des Gesellschaftskreises nicht gerade über dessen Macht entscheidet, hatten wir schon vielfach zu bemerken Gelegenheit. Die Herren bildeten überall die Minorität, und in den heutigen Millionenstaaten ist die Macht bei den „oberen Zehntausend“. Es muß also ein anderes Moment sein, welches die fehlende Zahl ersetzt und der Minderheit über die Mehrheit das Uebergewicht verleiht. Dieses Moment ist neben geistiger Ueberlegenheit die Innigkeit des Verbandes und die daraus sich ergebende Organisation und Disciplin. Die Minorität hat immer jenen strategischen Grundsatz zur Anwendung gebracht: vereinzelt marschiren und vereint schlagen. Was den Massen immer fehlt, das ist: Vereinigung und Organisation. Dieser Mangel aber ist theils eine directe Folge der Massenhaftigkeit, theils der Indolenz. Man kann sagen, daß die Minorität eben als solche im socialen Kampfe immer im Vortheil ist, wo es sich um Organisation und Disciplin handelt.

Andererseits wird die Innigkeit des Verbandes unterstützt von der größeren Zahl gemeinsamer Berührungspunkte und Interessen, also von der größeren Zahl und größeren Dauer der vergesellschaftenden Momente, welche die gegebene sociale Gemeinschaft zusammenhalten. Je indolenter der Mensch, desto weniger Sinn besitzt er für die idealen Güter des Lebens, daher hat er auch im Allgemeinen weniger Interessen überhaupt und sohin auch weniger gemeinsame Interessen mit anderen Menschen — also auch ein geringeres Streben, diese Interessen zu schützen und zu vertheidigen.

Mit der Zahl der gemeinsamen Interessen steigt also die Macht eines Gesellschaftskreises — mag auch sein Umfang kleiner werden. Letzteren Umstand versteht er dann in denjenigen entscheidenden Augenblicken, wo es auf numerische Größe ankommt, durch Benützung beliebiger Massen anderer Gesellschaftskreise zu ersetzen.

Man kann dieses Verhältniß nicht genug betonen, denn es liegt in demselben der Schlüssel zum Verständniß der gesellschaftlichen Politik.

Die Vielheit der Interessen steht nothwendigerweise mit der numerischen Größe des Gesellschaftskreises in umgekehrtem Verhältniß.

Die Erklärung dieses Satzes ist nicht schwer. Die Zahl der Interessen nämlich steigt mit dem Wohlstand, letzterer aber ist nothwendigerweise immer nur bei der Minorität, weil er doch durch die Dienstleistungen und die Arbeit der Majorität bedingt ist.

Der Wohlstand also klebt von Natur an der Minorität, mit dem Wohlstand steigt die Zahl der Interessen, mit diesen die Innigkeit des Verbandes, der Grad der Cohäsion, also auch die Macht des socialen Kreises.

Die Innigkeit des Verbandes hängt in letzter Linie von der persönlichen Beschaffenheit der Individuen ab, deren gegenseitige Berührungen die Sitte erleichtert. Doch steigt mit Wohlstand und Bildung auch die gute Sitte, welche also auf die Innigkeit des Verbandes von Einfluß ist.

Aus allen diesen Gründen ist der numerisch kleinste Kreis der hohen Aristokratie mächtiger als alle anderen Gesellschaftskreise im Staate — mächtiger als der Tausende Male größere Kreis des Landvolkes; der Kreis der eine Zunft bildenden Meister mächtiger als der der Gesellen oder Taglöhner.

Allerdings kann es manchmal auf die numerische Stärke ankommen, z. B. in Revolutionen — dann ziehen auch in der That die sonst mächtigeren socialen Kreise den Kürzeren; denn ihre Macht besteht nur in normalen Zuständen staatlicher Ordnung — die aber auch als normale Zustände der civilisirten Menschheit gelten müssen.

In solchen normalen Zuständen nun, also im Staate, macht sich jeder Gesellschaftskreis nach Maßgabe seiner Macht geltend, d. h. er strebt nach Anerkennung seiner errungenen Stellung zu den anderen Gesellschaftskreisen in der Form des Rechts. Jedes erlangte Recht aber wird zur Grundlage des weiteren Strebens. Denn aus dem ewigen Wachsen aller menschlichen Bedürfnisse folgt, daß kein Gesellschaftskreis je mit dem Erlangten sich zufrieden gibt, sondern sein Verhältniß zu den anderen Gesellschaftskreisen immer nach der Richtung größerer Macht und weiterer Bedürfnißbefriedigung umzugestalten trachtet.

Aus diesem Grundgesetz des socialen Strebens läßt sich in jedem einzelnen Falle das Vorgehen jedes socialen Kreises mit größter Bestimmtheit voraussagen. Jeder sociale Kreis strebt ganz so wie der Staat in der Richtung seiner größeren Macht, d. h. nach Machtvergrößerung. Auf Einzelne kommt es dabei nicht an — es gibt in jedem Gesellschaftskreis abnorme Genossen, die bald nach rechts, bald nach links abschweifen. Die zählen nicht in der Gesammthandlungsweise des socialen Kreises. Es sind die Meteorsteine, die sich von ihrem Planeten ablösen und nach allen Seiten abfliegen — ohne die gesetzmäßige Bahn des Planeten zu ändern.

In seiner Politik jedoch, wobei wir an das staatlich in Betracht kommende Thun und Lassen der einzelnen Gesellschaftskreise denken, ist jeder Gesellschaftskreis ein Ganzes, eine in sich einige Gesammtheit — die den anderen Gesellschaften gegenüber ausschließlich nur auf ihren Vortheil, auf ihr Eigeninteresse bedacht ist, bei dessen Wahrung nur das Interesse maßgebend ist.

Ein Gesellschaftskreis gegen den anderen geht ganz mit derselben unerbittlichen Consequenz vor, wie eine Horde gegen die andere, wie ein Staat gegen den anderen. Der Ausgangspunkt aber dieser Consequenz ist das: Eigeninteresse. Daher haben wir auch in unserem „Rassenkampf“ den Kampf der socialen Bestandtheile des Staates untereinander als einen „Rassenkampf“ geschildert — denn die Animosität und Unerbittlichkeit dieses Kampfes bringt es mit sich, daß jeder mächtigere Gesellschaftskreis die Tendenz hat, sich kastenmäßig abzuschließen, einen abgesonderten Blutskreis zu bilden, kurz eine Rasse zu werden.

Worin besteht nun der Kampf des einen Gesellschaftskreises gegen die anderen? Welches sind die Einzelvorgänge dieses Kampfes, welches seine Mittel?

Auf diese Frage läßt sich keine allgemeine Antwort ertheilen.. Denn nach der Lage des betreffenden Gesellschaftskreises, nach dem im Staate eingenommenen Platz, nach seiner Macht und nach der Natur der in seinem Besitz befindlichen Machtmittel ist die Art und Weise seines Kampfes eine verschiedene.

So ist z. B. die Verweigerung der Vornahme von Culthandlungen ein Kampfmittel der Priesterschaft; die Ausschließung von gewissen einträglichen und einflußreichen Aemtern ein Kampfesmittel des hohen Adels; der gewerbliche „Befähigungsnachweis" ein Kampfmittel der zünftigen Meister; die Beschränkung der Advocatie ein Kampfmittel des Advocatenstandes; Freiheit des Getreidehandels ein Kampfmittel der Großindustrie; die Strikes ein Kampfmittel der Arbeiter u. s. w., u. s. w. Der sociale Kampf besteht nun in der Durchführung und Realisirung derjenigen Einrichtungen, welche die Macht des eigenen Kreises auf Unkosten anderer Kreise mehren. In der Ergreifung dieser Mittel, in ihrer Anstrebung und Durchführung ist die einzelne *Gesellschaft* immer unfehlbar, wie sehr der Einzelne auch irrt. Die Gesellschaft hat immer den richtigen Instinct, wie sehr der Einzelne auch schwankt und fehlt.

Es scheint das ein Widerspruch, ein Unsinn — man betrachte die Geschichte und das wirkliche Leben — sie zeigt uns auf jedem Schritt die Fehler und Mißgriffe auch der klügsten Einzelnen, die dämonische Klugheit, die naturgesetzliche Unfehlbarkeit der Gesellschaft.[1]) Der Einzelne greift oft fehl, ihn verwirren Doctrinen und Gefühle; die Gesellschaft geht immer ihren einzig richtigen Weg — warum? weil sie nicht überlegt und nicht wählt, sondern *naturgesetzlich* dem *gewaltigen Zuge ihrer Interessen folgt*.

§ 10.

Der Schauplatz des Kampfes.

Wo und wie kommen die Kampfesmittel, von denen wir sprechen, in Anwendung? Es ist das Eigenthümliche des socialen Kampfes, daß er von einer Gesammtheit geführt wird; die Kampfesmittel können also nur *social* zur Anwendung kommen, d. h. durch eine *vereinigt handelnde* Mehrheit ins Werk gesetzt werden. Die Gelegenheit dazu kann nur nach vorausgehender Organisation und Vereinigung in *Versammlungen* gegeben werden. Daher ist das naturnothwendige Streben jeder Gesellschaft, sich zu organisiren und sich in einer entsprechenden Versammlung oder Vertretung ein Organ zu schaffen, mittelst dessen es den socialen Kampf führen kann. Aus diesem Streben gingen zuerst die Parlamente der herrschenden Classen hervor. Indem diese Parlamente die gesetzgebende Gewalt üben, sind sie in der Lage, durch gesetzliche Einrichtungen für ihr eigenes Interesse, für die Mehrung der Macht der von ihnen vertretenen Gesellschaft und zum Nachtheil der anderen Gesellschaften Maßregeln zu ergreifen.

---

1) Vgl. unten IV. § 9: „Individuelle Strebungen u. sociale Nothwendigkeiten".

Auch der Mittelstand in den Städten griff frühzeitig zu demselben Mittel. Zunftorganisationen, Stadtvertretungen u. s. w. dienten den Zwecken des socialen Kampfes. Die Priesterschaften schufen ebenfalls Organisationen (kirchliche Hierarchien), kirchliche Berathungskörper und Vertretungen (Synoden, Concilien ꝛc.). Der Umstand, daß die große Masse des Volkes aus Ursachen, die in der Natur der Sache liegen, zu solchen Gesammtorganisationen und Vertretungen nie kommen konnte, machte ihr die Führung des socialen Kampfes schwieriger. Heutzutage ist es nur eine Consequenz des Eintrittes in den socialen Kampf, wenn die Arbeiter sich organisiren und schlaue Agitatoren Bauernvereine gründen. In diesem Vorgehen ist Logik.

Doch darf der Unterschied nicht übersehen werden. Die wohlhabenden und besitzenden Classen finden sich leichter in Organisationen, Vereinen und Vertretungen zusammen — die größere Zahl der Interessen, die größere Gemeinsamkeit derselben, die größere Innigkeit des Verbandes bringt die Organisation und die Vereinsthätigkeit, die körperschaftliche Vertretung leichter zu Wege. Der schwächere sociale Zusammenhang der Massen steht einer *natürlichen, gesunden und kräftigen* Organisation störend im Wege, und letztere ist meist das ephemere Kunstwerk egoistischer und egoistische Zwecke verfolgender *Führer*.

So viel aber ist sicher: ohne Organisation, Vereinigung und Versammlung kann der sociale Kampf nicht geführt werden.

Der nächste Zweck aber dieser Organisation, Vereinigung und Versammlung kann nur einer sein, nämlich: für das Verhältniß der einzelnen Gesellschaft zu den anderen eine gesetzliche Norm aufzustellen, für die erlangte oder angestrebte Machtstellung das Recht zu schaffen. Es ist nun klar, daß diejenige Gesellschaft, die das Gesetzgebungsrecht im Staate bereits erlangt hat, in diesem socialen Kampf die mächtigste Position besitzt. — Dieses Recht zu erlangen oder doch die Theilnahme an der Ausübung desselben, ist demnach das hauptsächlichste Streben derjenigen Gesellschaftsclassen, die es noch nicht haben.

Wir wissen, daß die Geschichte der europäischen Staaten sich größtentheils um den Kampf der niederen Classen behufs Zulassung zur Theilnahme an der Gesetzgebung dreht; daß dieser Kampf theils siegreich war, theils noch immer geführt wird. Die Geschichte dieses Kampfes ist noch nicht zu Ende — nach dem dritten Stand kommt der vierte — um was handelt es sich eigentlich? Um die *Möglichkeit*, den socialen Kampf mit gleichen Waffen führen zu können.

§ 11.

Der moralische Charakter des socialen Kampfes.

Nichts stimmt den denkenden Menschen so ernst, wie die Betrachtung des socialen Kampfes. Denn die *Unmoralität* desselben verletzt tief unsere moralischen Gefühle. Den Forderungen der Ethik können nur *die*

Individuen Rechnung tragen — die Gesellschaften wälzen sich wie Lawinen unaufhaltbar und mit zerstörender Gewalt auf ihre Opfer. Von einem Gewissen kann nur beim Einzelnen die Rede sein — die socialen Gesammtheiten haben kein Gewissen. Jedes Mittel ist gut, wenn es zum Ziele führt. In dieser Beziehung haben alle Gesellschaften den Charakter der wilden Horden beibehalten, und das gilt ebensogut von dem socialen Kampf im Staate, wie von dem Kampf der Staaten miteinander. Man suche Treue, Wahrheit und Gewissen im gegenseitigen Verkehr der „civilisirtesten" Staaten der Welt! Lug und Trug, Treubruch und Verrath zeigt jedes Blatt ihrer Geschichte! Das Traurigste aber daran ist, daß es gar nicht abzusehen ist, ob und wann es anders sein könnte. Mögen die edelsten Menschen an der Spitze der Staaten stehen, mögen sie die besten und ehrlichsten Absichten haben — o! der Täuschung, die da glaubt, daß Monarchen die sociale Welt regieren! Wir denken besser von ihnen, und sind weit entfernt, sie für all die „Unmoralität" verantwortlich zu machen, die im täglichen Verkehr der Staaten miteinander begangen wird.

Wie trivial sind die Versicherungen aller Thronreden, daß man mit allen Nachbarstaaten in herzlichstem, freundschaftlichstem Bündnisse steht, und wie oft ist schon, kaum daß solche Worte verhallten, blutiger Krieg geführt worden! Waren die Thronreden wirklich so perfid? Nein! nur stehen die Strömungen der Geschichte, der Wettkampf der Staaten, mit nichten unter der Willkür der Herrscher.

Mögen persönlich die freundschaftlichsten Gefühle die Monarchen miteinander verbinden — die gegenseitigen unaufhörlichen Rüstungen hören nicht auf, im richtigen Instincte, daß es immer nur der günstigen Gelegenheit bedarf, damit der eine Staat wie ein wildes Thier auf sein wehrloses Opfer sich stürze.

Daß nun die Staaten sich so gegenüberstehen wie die wilden Menschenhorden, daß sie nur blinden Naturgesetzen folgen, daß kein Sittengesetz, keine moralische Pflicht sie in Schranken hält, nur die Furcht vor dem Stärkeren, und daß der Stärkere kein Recht und kein Gesetz, keinen Vertrag und kein Bündniß kennt, wenn er mit Aussicht auf Erfolg sein Interesse fördern kann: das ist wohl allgemein anerkannt.

Aber was für wilde Horden und für den internationalen Verkehr der Staaten, das gilt nicht minder für den socialen Kampf. Denn ihn führen nicht Einzelne, ihn führen die Gesellschaften und Gemeinschaften.

Die Unmoralität dieses Kampfes tritt aber nirgends so deutlich zu Tage, wie in den zu Herbeiführung des Sieges eingegangenen Bündnissen der Gesellschaften untereinander. Gleichwie die wilde Horde, wenn sie allein einer zweiten nicht gewachsen ist, sich mit einer dritten (mit der sie neulich erst in Krieg und Feindschaft war) verbündet, um so mit Uebermacht jene vereinzelte zu überfallen; gleichwie auch die civilisirten Staaten bei ihren Bündnissen nur ihren Vortheil, ihr Interesse beachten und die erbittertsten Feinde von gestern des augenblicklichen Machtzweckes wegen zu Verbündeten werden, um sich morgen wieder zu bekämpfen: ganz ebenso verhält es sich im socialen Kampf. Nicht Gleichheit der Grundsätze, nicht

Nähe der Beziehungen, nicht Gemeinsamkeit der Anschauungen entscheidet — nur der momentane Vortheil. Wie sich im internationalen Verkehr die Republik Amerika oder Frankreich ohne ethische Scrupel mit Rußland verbündet, wie das constitutionelle und freiheitliche England eine türkische Wirthschaft unterstützt oder amerikanischen Sclavenhändlern Hilfe angedeihen läßt: ebenso verhält es sich mit den socialen Gesammtheiten. Da schreiten Arm in Arm im parlamentarischen Kampfe die bittersten Feinde, um einen momentanen Vortheil über einen Dritten zu erlangen, da kämpfen Hochconservative an der Seite von Socialdemokraten, um dem Mittelstand eine Schlappe beizubringen, und um vielleicht schon morgen im Bunde mit dem geschlagenen Feinde von gestern, dem gestrigen Verbündeten einen Hinterhalt zu bereiten u. s. f.

Geben diese „perfiden" Kämpfe ein Zeugniß von der Schlechtigkeit und Niedertracht der Einzelnen? Keinesfalls! wohl aber liefern sie den Beweis, daß im Kampf der Gesammtheiten die individuellen Gesinnungen gar keine Rolle spielen — daß diese Kämpfe nicht von Individuen beherrscht werden — daß hier nur die socialen Interessen, d. h. die Interessen der einzelnen Gesellschaftskreise, mit unerbittlicher Consequenz nach ihrer Befriedigung und Geltendmachung streben. Die Actionen der wilden Horden, der Gesellschaften und der Staaten beherrscht ein blindes Naturgesetz.

§ 12.

Der Emancipationskampf.

Wenn der sociale Kampf, wie wir das oben sagten, nur mittelst Uebung des Gesetzgebungsrechtes geführt werden kann, womit führen ihn jene Classen und Gesellschaftskreise, welche dieses Recht im Staate nicht besitzen und keine Gesetze geben können? Oder sind diese Classen zu ewiger Passivität verurtheilt? Letzteres ist keineswegs der Fall. Auch diese Classen nehmen den Kampf auf, und nicht ohne Erfolg. Für die ganz besondere Art und Weise des Kampfes dieser Classen gegen die herrschenden, oder an der Herrschaft theilnehmenden, gibt es einen Ausdruck, der den Charakter dieses Kampfes treffend bezeichnet: Emancipationskampf.

Wie es aber möglich ist, einen socialen Kampf ohne Antheil an der Herrschaft und ohne Besitz von staatlicher Macht zu führen, das erfordert eine eingehende Erklärung.

Allerdings gibt es ein Schlagwort, das eine tiefe Wahrheit enthält, und welches die Lösung dieses scheinbaren Räthsels gibt, dieses Schlagwort lautet: auf ihrer Seite ist die Macht der Ideen. Aber dieses Schlagwort eben ist es, das einer erklärenden Begründung bedarf, wenn es nicht in dem Verdachte einer inhaltslosen Phrase bleiben soll.

Was sind diese Ideen und woher schöpfen sie ihre sociale Macht?

Wir haben gesehen, wie die machthabenden Classen sich mit der Thatsache ihrer Macht und ihres Uebergewichts nicht begnügten; die Nothwen-

digkeit der Herstellung einer staatlichen Ordnung trieb sie dazu, ihre Macht in ein Recht umzuwandeln. Nicht auf der Macht wollten sie ihre Herrschaft begründen, sondern auf dem Rechte. Die Sache war sehr einfach. Sie sprachen: es werde Recht! und es ward Recht. Hinterdrein erwies sich die Sache als nicht so einfach — denn sie hatte eine Kehrseite, die unausbleibliche Kehrseite jedes Rechts: die Pflicht. Recht konnte nie Willkür sein — wie groß und umfangreich und vielumfassend man es auch setzt — es muß eine Grenze haben, und an dieser Grenze beginnt die Pflicht und damit zugleich das Recht eines Anderen. Diese Anderen waren die Beherrschten und Rechtlosen.

So wurde immer mit dem Recht der Herrschenden das Recht der Beherrschten erzeugt — der Keim wurde gelegt und er mußte sich entwickeln.

Doch damit nicht genug! Das Recht erzeugte noch etwas Gefährlicheres. Der menschliche Geist geht jedem Dinge auf den Grund; er will die Ursache, das Princip jedes Dinges erforschen — aus den Erscheinungen ihr Wesen herausschälen, in dem Wandelbaren das ewig Bleibende herausfinden. Das Ewige aber in den wandelbaren Phasen des Rechts ist seine Idee. Mit dem Recht war also nicht nur auf einer gewissen Grenze desselben die Pflicht gegeben — mit dem sich entwickelnden Recht war auch die Rechtsidee erzeugt.

War also die Pflicht sozusagen die räumliche Consequenz des Rechts, so war die Rechtsidee die zeitliche Consequenz desselben. Steifte man sich auf das Recht — konnte man diesen seinen Consequenzen nicht mehr entgehen. Diese Consequenzen des Rechts sind die ewigen Kampfmittel der beherrschten, machtlosen Classen — es sind die von den Herrschenden selbst geschmiedeten Waffen, mit denen ihre Herrschaft angegriffen und gestürzt wird. So vollzieht sich ein naturgesetzlicher Proceß und so bahnt der Egoismus der Machthaber dem Emporkommen der Beherrschten die Wege.

Allerdings könnten die Ideen des Rechts nie als Machtfactor in Anwendung kommen, wenn sie reine Hirngespinnste wären, die über den Menschen keine Macht hätten — solche Hirngespinnste sind sie nicht, und zwar deswegen nicht, weil die langjährige Herrschaft des Rechts den Menschen durch Gewohnheit unterjocht; die langjährige Uebung der rechtlichen Formen, die Erziehung inmitten des durch Rechte geregelten Lebens; die eingeimpften Vorstellungen des Rechts, das alles läßt als Niederschlag im menschlichen Geiste die Idee des Rechts zurück, die ihm nun innewohnt, ihm angeboren und anerzogen wird und schließlich ihn beherrscht.

Nur durch diese Voraussetzung erlangen die Ideen des Rechts ihre sociale Macht und eignen sich nun als Waffen für diejenigen, die keine andere sociale Macht besitzen.

So einfach jedoch spielt sich der Proceß nicht ab, vermöge dessen die „Ideen" ihre wirksame Kraft zu Gunsten der Schwachen und Unterdrückten bethätigen. Denn erstens genügt offenbar eine bloße Anrufung dieser Ideen keinesfalls, um die rechtlichen Bollwerke der Mächtigen wie die Mauern Jerichos mittelst bloßen Trompetenschalles zu stürzen — und zweitens sind

es zunächst doch nicht die besitz- und machtlosen Classen, welche jene geistigen Waffen zu schwingen vermögen. Es bedarf vielmehr noch eines kleinen Umweges, bevor die Massen die Handhabung jener geistigen Waffen sich aneignen, und dieser Umweg zeigt wieder einmal deutlich, wie der Egoismus der einzelnen Classen nur im Dienste der socialen Entwicklung steht. Denn vorerst werden jene allgemeinen Rechtsideen nur im gegenseitigen Kampfe der besitzenden Classen, die um ein Mehr oder Weniger ihrer Macht und Herrschaft streiten, angerufen. Der besitzende Mittelstand, die Burgeoisie ist es, welche zuerst auf die Logik des Rechts sich stützt, die allgemeinen Menschenrechte, die Gleichheit und Freiheit anruft und sich den Schein gibt, nicht nur für sich, sondern für das ganze Volk zu kämpfen. Sie siegt, nicht ohne Unterstützung der Massen, denen sie schmeichelt, und denen sie die leuchtenden Ziele der Freiheit und Gleichheit vorspiegelt.

Sie ist damit ganz in dieselbe Lage gerathen wie die einst ausschließlich herrschende Classe, indem sie ihre Macht und Herrschaft auf das Recht stützte.

Sie hat wohl momentan einen Vortheil erreicht, sie hat schier den gleichen Antheil an Macht und Herrschaft erlangt, zugleich aber hat sie sich die Schlinge der juristischen Logik um den Hals gelegt und sich in den Bann der Ideen begeben.

Die Theilnahme an dem Kampfe war für die untersten Classen eine gute Vorschule — auch die dabei gewonnene kleine Erleichterung des Druckes kam ihnen zu Statten. Manches Lichtlein ist ihnen aufgegangen.

Allerdings die materiellen Verhältnisse, die unerbittliche staatliche Ordnung, die auf dem Besitz materieller Güter fundamentirt ist und für die jetzt auch der Mittelstand mit all seinem Gewicht eintritt — dies alles macht es den Massen schwer, den socialen Kampf, auf bloße Ideen gestützt, zu beginnen. Auch tritt mit der Zeit das Falsche und Unhaltbare dieser Ideen immer mehr zu Tage.

Aber trotz alledem lassen sie sich nicht so leicht verleugnen, nicht so leicht aus der socialen Welt hinausschaffen. Der Emancipationskampf des vierten Standes hat an ihnen eine mächtige Stütze. Denn trotz mancher Uebertreibungen sind sie doch Consequenzen aus jenen Rechtsprincipien, welche die Herrschenden für sich geltend machen, welche der Mittelstand für sich auszubeuten wußte — und welche er vor nicht lange als allgemein giltige und zu geltende proclamirte.

Als solchen wohnt ihnen eine die Massen fanatisirende Macht inne und der Emancipationskampf gelingt; jene „Ideen" der Gleichheit und Freiheit werden verwirklicht und damit das Recht der primitiven Horde auf eine ungesellige Masse zahlreicher Gesellschaften zu übertragen gesucht. Dieser Zustand aber kann nicht von Dauer sein. Jene Ideen zerschellen an der rauhen Wirklichkeit — die sociale Mannigfaltigkeit des Staates kann den Rechtszustand der primitiven Horde nicht lange vertragen. Es erfolgt, was erfolgen muß — eine Correctur jener sich als falsch erweisenden Consequenzen des Rechts und der Rechtsideen bis zurück in jene Sphäre, wo die Macht aus „eigenem Rechte", als naturwüchsiger Factor

des öffentlichen Lebens die Herrschaft über die revolutionsmüde Gesellschaft übernimmt. So erfüllt sich auf dem Gebiete der socialen Kämpfe der Kreislauf der Entwicklung, von Freiheit und Gleichheit der anarchischen Horde durch Macht und Ungleichheit, durch Recht und Gesetz zur Freiheit und Gleichheit der Revolution und zur staatauflösenden Anarchie, und aus diesem unhaltbaren Zustande wieder zurück zur Macht und Herrschaft der Reaction und Restauration und neuer Entwicklung ins Unendliche entgegen!

§ 13.

Wachsthum der Staaten.

Semper Augustus, Allezeit Mehrer des Reiches, war der charakteristische Ehrentitel der römischen und deutschen Kaiser. In diesem Titel spricht sich eine naive, instinctmäßige Erkenntniß der Natur des Staates aus. Denn die natürlichste Tendenz jedes Staates (die man sich auf dessen Herrscher übertragen denkt) ist die stetige, unaufhörliche Vermehrung seiner Macht, somit implicite Vergrößerung seines Gebietes.

Diese Tendenz ist eine uralte Erbschaft, die von der einstigen primitiven Horde noch auf den Staat überging; denn sie ist die natürlichste Tendenz all und jeder socialen Gemeinschaft. Bei einer umherschweifenden Horde äußert sich die Tendenz der Machtvermehrung durch Unterjochung und Mitführung (so viel das möglich ist) der Fremden als Sclaven und Knechte. Von dem Momente der festen Ansiedlung und des gegründeten Staates kann diese Tendenz sich nur in zweierlei Formen äußern, und zwar in der Form von Eroberungs- und Raubzügen, die einen Gewinn (in Form von Contributionen und Tributen) abwerfen, oder in Form von Annectirung des fremden Gebietes an den eigenen Staat. Da diese letztere Form die wirksamste und erfolgreichste Bethätigung jener Tendenz ist, so ist sie auch die häufigste und vorzüglichste, in der das Größerwerden und die Entwicklung der Staaten vor sich geht. Sie bildet die große Regel der Geschichte — und alle großen Staaten, die wir kennen, sind meist auf diese Weise groß geworden. Und zwar setzen die Staaten naturnothwendig die Bethätigung dieser Tendenz, dieses naturnothwendige Streben so lange fort, so lange sie es können — also so lange die innere Kraft und die äußeren Umstände es gestatten. Es muß aber offenbar von Natur eine gewisse Grenze geben, an der die innere Kraft versagt oder die äußeren Umstände eine weitere Vergrößerung nicht zulassen: weil doch sonst die ganze bewohnte Erde bereits ein Staat sein müßte — was nie der Fall war und wohin es aus vielen Ursachen nicht kommen kann.

Die erste Bedingung nun der Bethätigung jenes natürlichen Strebens nach außen, seitens des fest angesiedelten Staates, ist eine verhältnißmäßige Stabilität und Sicherheit der gegründeten Herrschaft im Innern. Ist die Herrschaftsorganisation noch nicht fest gegründet, haben sich zwischen den Herrschenden und Beherrschten noch keinerlei festeren Bande des gegen-

seitigen Interesses und des Interesses an dem Staate herausgebildet, so können die Herrschenden an eine Machtvergrößerung nach außen, an Eroberungszüge oder Gebietsvergrößerung nicht denken. Sind sie so leichtfertig, sich bei innerer Unfertigkeit in äußere Unternehmungen einzulassen, so riskiren sie den mittlerweilen Zusammenbruch ihrer Herrschaft im Staate. Die Geschichte überliefert uns viele solcher Beispiele.

Mit Erfolg kann daher an eine Macht- und Gebietvergrößerung nach außen ein Staat erst dann denken, wenn es ihm gelungen ist, seine heterogenen Bestandtheile entweder durch eine kluge und kräftige Organisation der Herrschaft oder durch eine Anzahl gemeinsamer Interessen zu einer solchen Einheit zu gestalten, daß dieselbe nach außenhin wenigstens ganz die einheitliche Natur eines socialen Elementes annimmt und als sociale Einheit in Action tritt.

Daraus ergibt sich ein sociales Gesetz, welches immer und überall giltig ist und zwar, daß die Actionsfähigkeit eines Staates nach auswärts mit dem Vereinheitlichungsproceß seiner socialen Bestandtheile in gleichem Maße wächst. Da jedoch jede neue Eroberung und Annexion fremden Gebietes ein neues heterogenes Element in das Staatswesen hereinträgt, welches ebenfalls erst vereinheitlicht werden muß, wenn es eine weitere Action nach außen nicht hindern soll: so folgt daraus, daß neue Eroberungen und Gebietsannexionen immer nur in dem Maße mit Erfolg unternommen und durchgeführt werden können, in welchem die früheren mit dem Staate vereinheitlicht, d. h. in eine sociale Einheit verschmolzen sind.

Es ist nur eine Folge dieser socialen Gesetze, wenn die Staatsmänner aller Zeiten und Zonen innere Uneinigkeit und Parteiungen der Nachbarstaaten als Sicherung des eigenen Staates vor Angriffen des Nachbarstaates ansehen — wiewohl es Fälle geben kann, wo geringere innere Reibungen durch eine große allseitigen Vortheil versprechende Action nach außen beseitigt werden. Denn im Augenblicke, wo ein Staat innerlich gefestigt dasteht, kennt er kein anderes Streben, als die Bethätigung seiner Macht nach außen. Dieses Streben ist so naturnothwendig und allgewaltig, daß demselben kein Staat sich entziehen kann — wie immer auch die Gesinnung und Gemüthsbeschaffenheit seines zufälligen Herrschers sein mag.

Nur die Art und Weise der Bethätigung dieses Strebens wird durch die äußeren Umstände bestimmt — die Bethätigung selbst aber muß so nothwendig und unvermeidlich erfolgen, daß bei ungünstigen äußeren Umständen der Staat nur immer neue Mittel und Wege sucht und findet, die Hemmnisse seiner auswärtigen Actionen zu umgehen oder zu überwinden.

So lange sich nun ein mächtiges, innerlich gefestigtes Staatswesen inmitten von schwächeren Staaten befindet, so lange wird es einfach seine Eroberungs- und Annexionspolitik fortsetzen, und zwar bis an die Grenzen der Möglichkeit, so z. B. wie einst Rom in Italien, wie heutzutage Rußland nach Osten hin, wo es an schwächere Staatswesen und lose organisirte Völkerschaften grenzt.

Haben sich aber rings um einen Staat gleich mächtige Staaten gebildet, von denen jeder insbesondere ihm an Macht gleichkommt, so daß er an eine Unterwerfung eines dieser Staaten nicht denken kann: dann wird er unvermeidlich darnach trachten, durch entsprechende Bündnisse mit einem oder einigen gleich starken oder mit vielen schwächeren Staaten ein Uebergewicht auf seiner Seite zu schaffen, mit dem er sich dann auf die ausersehene Beute stürzt. Diesen Vorgängen steht keinerlei persönliche Moral entgegen — auch die individuell ausgezeichnetsten Menschen sind in gegebenen Verhältnissen zu den entsprechenden Handlungen gezwungen. Die Politik kennt keine Scrupel individueller Gefühle und Gesinnungen, ebenso wie nach Kaiser Franz' Worten „der Staat keine Tochter hat".

Die politischen Situationen sind zwingend — in ihnen waltet das Naturgesetz, und nicht der Wille der Einzelnen, welche die entsprechenden Handlungen „frei" auszuführen scheinen. Befindet sich ein schwacher Staat in der Mitte oder an der Peripherie mehrerer mächtiger Staaten, ohne sich durch Bündnisse gestärkt zu haben, dann ist ein Bündnis der mächtigeren zur Auftheilung desselben unter sich unausbleiblich.

Solche Ereignisse sind einfach Naturereignisse, welche aus dem Zusammenwirken blinder Kräfte erfolgen. Die ins Mitleiden gezogenen nennen solche Ereignisse „Verbrechen". Ebenso könnte man ein Erdbeben, bei dem Tausende Menschen umkommen, ein Verbrechen nennen. Der Unterschied ist nur der, daß wir beim politischen Ereigniß die Träger der That zu sehen glauben — beim Erdbeben nach solchen vergebens spähen.

Zu den äußeren Umständen, welche der Eroberungspolitik des Staates ein mächtiges Hemmniß entgegensetzen und derselben eine andere Form aufzwingen, gehört eine durch jahrhundertelange Culturentwicklung kräftig gewordene Nationalität. Denn eine solche bildet im Gegensatz zu anderen Nationalitäten eine so festgeschlossene sociale Einheit, daß die Einverleibung eines kräftigen nationalen Staates den erobernden Staat schwächen muß, und ihn zu weiteren Actionen nach außen auf lange hinaus unfähig macht. Es ist nämlich weder ein leichtes, noch ein humanes oder sittliches Werk, eine fremde Nationalität gewaltsam zu unterdrücken. Wenn daher auch bloße Annexionen und Eroberungen fremden Gebietes keineswegs als „Verbrechen" bezeichnet werden können, ohne die ganze Geschichte der Menschheit als eine einzige große Criminalgeschichte hinstellen zu wollen: so ist doch jeder Versuch einer gewaltsamen Unterdrückung und Vernichtung einer historisch gewordenen Nationalität allerdings etwas Unsittliches und Inhumanes.

Will nun der siegreiche Staat den über einen benachbarten nationalen Staat davongetragenen Sieg ausnützen (und das ist natürlich!) so ist er gezwungen, es in der Form von Kriegscontributionen zu thun.

Plünderungs- und Raubzüge, Auflegung periodischer Tributleistungen, Eroberungen, Annexionen und Einverleibungen, endlich Kriegscontributionen im großen modernen Maßstab, das sind die durch die äußeren Umstände bedingten und gebotenen Formen, in denen sich das naturnothwendige

Streben der Staaten nach Machtvergrößerung und Herrschaftserweiterung äußert.[1])

Welches ist nun die Grenze für dieses Vergrößerungsstreben der Staaten? Mit Vernunftgründen wäre es nicht schwer, eine solche Grenze zu finden, in der Wirklichkeit aber treibt das Streben unaufhörlich vorwärts bis zum Zusammenbruch des Staates. Die Wahrheit dieses Satzes beweist uns die Geschichte. Jeder große Staat strebte immer zu noch

1) Um den ganzen Abstand von der primitivsten Form dieser Aeußerung bis zu ihrem modernsten Ausdruck zu kennzeichnen, stellten wir in unserem Rassenkampf S. 166 dem primitiven Vorgehen solcher Stämme, wie der Apachen und Kirgisen, die sich ihren Siegeszug mit ein Paar Pferden und Eseln oder einer Rindviehherde bezahlen lassen, den modernen „europäischen Sieger" entgegen, der „es versteht, bei diesem Geschäfte gleich einige Milliarden herauszuschlagen". Diese Worte werden mir von meinem sehr geehrten Hrn. Recensenten in der Deutschen Literaturzeitung übel genommen, da sie „den Verdacht einer nichts weniger als wissenschaftlichen Gehässigkeit wecken".

Diesen Verdacht hat der geehrte Hr. Recensent offenbar nur in der Voraussetzung geschöpft, daß mit meinen Worten nur Bismarck gemeint sein könne. Diese Voraussetzung ist irrthümlich. Bismarck ist nicht der erste und daher auch nicht der einzige „europäische Sieger", der sich den Sieg mit Milliarden bezahlen ließ. Wenn er es aber auch wäre, so würde auch dann die Constatirung dieser Thatsache in obiger Entgegenstellung, wenn man meinen, den geschichtlichen Ereignissen und Entwicklungen als naturgesetzlichen, von den Individuen unabhängigen Vorgängen gegenüber eingenommenen Standpunkt ins Auge faßt, keineswegs zu jenem Verdachte berechtigen. Die Lexis'sche Bemerkung hat übrigens ein interessantes Nachspiel gehabt. Frère Chauvin, Alfred Kirchhoff, hat nachdem er naiver Weise eingesteht, mein Buch nicht verstanden zu haben, an die von Lexis angedeutete Stelle folgenden politischen Krakehl geknüpft.

„S. 166 äußert der Verfasser, wo er es abweist, daß moderne Kriege jemals für höhere Siegespreise, für Freiheit z. B. oder Nationalität, geführt würden: „„Freilich begnügt sich eine siegreiche europäische Nation nicht mit einigen Pferden und Eseln, wie die Apachen, oder mit Rindviehherden, wie die Kirgisen, oder mit einigen Hammeln, wie die Albanesen — ein civilisirter europäischer Sieger versteht es, gleich einige Milliarden bei diesem Geschäfte herauszuschlagen."" Sollte hierin wirklich ein Hohn auf unsern ehrlichen Vertheidigungskrieg gegen Frankreich liegen, so fiele er elend zurück auf das Haupt dessen, der sich solcher Rede vermißt."

Wenn in meinen Worten ein Hohn enthalten ist, so könnte er höchstens einer falschen idealistischen Auffassung politischer Ereignisse gelten. Theilt Kirchhoff diese Auffassung, so kann er sich durch diese Worte allerdings getroffen fühlen. Er sollte aber nicht auf den deutschen Krieg, von dem bei mir nicht die Rede ist, abwälzen, was höchstens einem von mir immer und überall bekämpften falschen Idealismus gelten kann. Ich bekenne mich eben im Staatsrecht vollkommen zum realistischen Standpunkt des — Fürsten Bismarck, der von seiner Milliardencontribution nie mit falschem Pathos, sondern sehr nüchtern gesprochen hat und der, um nur ein Beispiel zu geben, in seinem Berichte aus Frankfurt im Juli 1853 an Hrn. v. Manteuffel unter anderem sagt: „Die andern deutschen Staaten haben mit uns das gleiche Interesse, in Ruhe gelassen zu werden, wo es nichts zu verdienen giebt", und die Chancen eines Krieges erwägend, hinzufügt: „Können wir was profitiren, so ist es allerdings anders." Wenn diejenigen, die heutzutage über Staat und Politik schreiben, die Reden und Schriften des Fürsten Bismarck studiren würden, dann gäbe es viel weniger falschen Pathos, chauvinistische Phrasen und politischen Krakehl. — Das möge sich Hr. Alfred Kirchhoff ein für allemal gesagt sein lassen! —

größerer Herrschaft und die größten strebten Universalherrschaft an — das Ende aber fand dieses Streben nur in dem plötzlichen Zusammenbruche und einer geschichtlichen Katastrophe.

Es tritt uns in dieser Erscheinung ein sociales Gesetz entgegen, das wir nicht nur beim Wachsthum der Staaten, sondern auch auf allen anderen socialen Gebieten sich manifestiren sehen. So z. B. auf dem Gebiet der wirthschaftlichen Production, wo dieses Gesetz die periodisch wiederkehrenden wirthschaftlichen Krisen verursacht. Denn jede lucrative Production wird immer und überall so lange sich auszudehnen trachten, bis sie die Grenzen des vorhandenen Bedürfnisses weit überschreitet, und vor mangelnder Nachfrage ohnmächtig zusammenbricht. Mag diese Erfahrung unzähligemale wiederholt werden, sie wird sich ewig immer erneuern. Da helfen keine klugen Predigten — denn „weise Mäßigung" kann höchstens einzelne Individuen bestimmen — sociales Streben, das Streben socialer Gemeinschaften, kennt keine andere Grenze als den — „Krach". Dasselbe wiederholt sich auf dem Gebiete des Handels und der Börse — jedes sociale Machtstreben, jedes Streben nach Reichthum und Wohlstand dauert so lange, wie die dasselbe unterhaltende Kraft — also bis zur eintretenden Kraftlosigkeit, womit zugleich der Zusammenbruch, die Krisis, der „Krach" unabwendbar sind. Ebenso nun ist's mit dem Machtstreben des Staates.

So lange die wirkende Kraft da ist, strebt er nach Machtvermehrung, also Gebietsvergrößerung, Eroberung, Colonisation u. s. w. Das dauert so lange, bis entweder aus inneren oder äußeren Ursachen seine Kraft nachläßt oder bis er von mächtigeren Staaten überflügelt und lahmgelegt wird. Erst mit dem Ende der Kraft endigt auch das Streben.

§ 14.

Staat und Nationalität.

Da jede staatliche Ordnung Cultur erzeugt und jeder Culturkreis sich zugleich mit Hilfe selbstthätiger moralischer Agentien, wie Sprache, Religion, Sitte und Recht, in eine selbständige Nationalität umsetzt[1]): so folgt daraus, daß mit der Entwicklung einer Vielheit von Staaten neben einander auch eine Vielheit von Nationalitäten ersteht. Wenn nun schon die bloße Thatsache der gemeinsamen Staatsangehörigkeit — indem sie Grundlage gemeinsamer Beziehungen der Staatsangehörigen wird — dieselben zu einer socialen Einheit verbindet, so ist es klar, daß diese Einheit mit der steigenden Zahl der gemeinsamen Beziehungen inniger und fester wird. Auf diese Weise erlangt der nationale Staat im Angriff nach außen eine größere Macht, in der Abwehr größere Widerstandskraft. Da sich aber mit der Zeit nationalen Staaten andere nationale entgegenstellen, so kehrt das ursprüngliche Verhältniß der Kräfte in erhöhter Potenz wieder, und da das ewige Streben nach Machtvergrößerung auch die nationalen Staaten erfüllt,

1) Wie sich dieser Proceß vollzieht, s. Rassenkampf S. 231 ff. u. S. 253 ff.

so kann es nicht ausbleiben, daß in Folge erneuten Zusammenstoßes nationaler Staaten die einen zersplittern und die anderen wachsen.

Welche größeren Schwierigkeiten dabei der erobernde Staat zu bewältigen hat und welche Bedenken er bei Annectirung fremder Nationalitäten oder Bruchstücke derselben hegen muß, das wurde bereits oben erörtert.

So lange nun der Gang der Eroberungen und staatlichen Entwicklung ein gewisses Verhältniß des Uebergewichtes des siegenden Nationalstaates über kleine Bruchstücke fremder Nationalität nicht überschreitet: so lange ist die Aussicht vorhanden, die fremden Bruchstücke langsam und allmählich der siegreichen Nationalität zu assimiliren, so daß sie nach Verlauf einer gewissen Zeit mit derselben zu einer nationalen, also auch socialen Einheit verschmelzen. Wie aber der Gang der Geschichte die mannigfachsten staatlichen und socialen Combinationen hervorbringt, indem das allgewaltige Streben nach Machtvergrößerung durch keine gewordenen staatlichen und nationalen Verhältnisse eingedämmt werden kann, so kann es auch nicht fehlen, daß aus dem geschichtlichen Proceß staatliche Organisationen hervorgehen, die entweder aus Bruchstücken verschiedener Nationalitäten bestehen, oder einige nationale Gesammtheiten neben anderen nationalen Bruchstücken enthalten.

Solche gemischtnationale Staaten als nothwendige Ergebnisse des nie stille stehenden und durch Gewordenes hindurch zu immer Neuem sich Bahn brechenden geschichtlichen Naturprocesses hat es immer gegeben.

Ihnen Existenzberechtigung überhaupt abzusprechen oder nur eine geringere als den nationalen Staaten zuzuerkennen, zeugt von crasser Unkenntniß der Geschichte. Im Gegentheile ist es klar, daß der Geschichtsproceß in solchen Staaten nach einer Form socialer Verbindungen ringt, und man kann sicher sein, daß, so gewiß als die Geschichte nur Vernünftiges schafft, diese höhere Form staatlicher Ordnung durch alle die inneren nationalen Kämpfe in gemischtnationalen Staaten sich Bahn brechen und realisiren wird.

Diese Kämpfe allerdings sind schwer, denn sie stellen sozusagen den einfachen socialen Kampf in höherer Potenz dar. Zu den socialen Gegensätzen des einheitlich nationalen Staates gesellen sich die Gegensätze der mannigfachen Nationalitäten. Da diese letzteren Gegensätze mittelst der verschiedenen Sprachen sichtbar in Erscheinung treten, so nimmt der Kampf die Form des Kampfes um die Sprache, respective um das Recht oder die Gleichberechtigung der Sprache im öffentlichen Leben an. Aber diese Form ist nicht das Wesen des Kampfes. Das Wesen desselben kann kein anderes sein wie dasjenige aller anderen socialen Kämpfe, nämlich der Kampf um Herrschaft. Die Sprache ist nur der Vorwand — nur die *Idee*, die herhalten muß, um die *Tendenz* zu beschönigen.

Im Grunde handelt es sich bei diesen Kämpfen darum, daß nicht der Besitz der einen Sprache von Haus aus, als Muttersprache, das Vorrecht der Herrschaft gebe, daß die Herrschaft nicht das Monopol der einen Nationalität werde. Dieses Streben *wird* zu einem berechtigten, wenn die von der Herrschaft ausgeschlossenen nationalen Elemente die entsprechende sociale

und politische Macht besitzen und die erlangte Kenntniß der früher ausschließlich herrschenden Sprache sie in den Stand setzt, der herrschenden Nationalität im politischen Kampfe die Stirne zu bieten.

Bei gleichen Machtmitteln wird in diesem Kampfe immer diejenige nationale Partei das Uebergewicht behaupten, welche neben der früher ausschließlich herrschenden Sprache sich im Besitz einer oder mehrerer mit denselben nun concurrirender Sprachen befindet. Der Dyo- oder gar Polyglottismus wird den kämpfenden Nationalitäten zum Siege verhelfen, gegen die früher herrschenden Nationalitäten deren Angehörige monoglott geblieben sind.

Ist aber einmal dieser Sieg erlangt, dann muß die unpraktische Idee der Gleichberechtigung der Sprachen allmählich den wirklichen Bedürfnissen des Staates sich anpassen. Diese aber erfordern unstreitig entweder eine einzige Sprache als Staatssprache oder eine Zwei- oder Mehrsprachigkeit des ganzen Volkes oder doch wenigstens der herrschenden Classen. Welche Sprache aber in einem gemischtnationalen Staate die Staatssprache sein solle, darüber kann im Ernste gar kein Zweifel obwalten. — Denn für die Wahl eines Mittels zu einem Zwecke (als was sich die Staatssprache darstellt im Hinblick auf den allgemeinen staatlichen Verkehr) muß offenbar die größere Zweckmäßigkeit den Ausschlag geben. Nun ist für die Wahl einer Staatssprache die größere Allgemeinheit derselben zweckmäßig; namentlich wird die größere Verbreitung derselben unter den gebildeten Classen der verschiedenen Nationalen den Ausschlag geben müssen. Es wird aber diese Allgemeinheit und weite Verbreitung unter den gebildeten und besitzenden Classen aller Nationalitäten immer jene Sprache besitzen, welche die ältere Cultur für sich hat, also die ältere Cultursprache (selbstverständlich ist hier nur von lebenden Sprachen die Rede). Von den vielen Sprachen also eines gemischtnationalen Staates wird ganz unvermeidlich der Natur der Sache gemäß die älteste Cultursprache die Staatssprache bleiben. Doch wird sie diesen Rang erst dann unbestritten behaupten, wenn daraus weder für die natürlichen Repräsentanten dieser Sprache irgend ein politischer Vorzug, noch für irgend ein anderes nationales Element, welches einen politischen Machtfactor im Staate bildet, irgend ein politischer Nachtheil sich ergibt. Mit einem Wort, der Kampf, der mit dem Schlagwort von der „Gleichberechtigung der Sprachen" beginnt, gelangt erst zur Ruhe, wenn die thatsächlichen Verhältnisse so weit geändert sind, daß die vollkommene Gleichberechtigung der nationalen Machtfactoren im Staate durch den der ältesten Cultursprache eingeräumten Vorrang als Staatssprache nicht mehr gefährdet oder angefochten werden kann; auch der allgemeine Dyo- oder Polyglottismus aller nationalen Bestandtheile des Staates könnte den nationalen Kampf beendigen. —



IV.

Das Individuum und die socialpsychischen Erscheinungen.



§ 1.

Individualismus und Collectivismus.

Die Betrachtungsweise der socialen Erscheinungen bewegte sich seit jeher zwischen zwei Gegensätzen: dem Individualismus und seinem Gegenpol, dem Collectivismus.

Sowohl Erklärungsversuche der „socialen Welt“, als auch die auf die Gestaltung derselben gerichteten Forderungen hatten zum Ausgangspunkt entweder das Individuum oder die „Menschheit“ — und alle Unterschiede, Parteiungen und Bestrebungen auf dem Gebiete der socialen Wissenschaften und Kämpfe bewegten sich immer zwischen diesen beiden Gegensätzen: Individuum und Menschheit. Einen dritten Standpunkt gab es nicht — einen Mittelweg bemerkte man nicht — wenigstens in der Theorie.

Während die Einen den Egoismus und das persönliche Interesse als den Quell aller socialen Entwicklung, als die einzige Triebfeder aller menschlichen Handlungen hinstellten (Smithianismus, materialistische Philosophie): wiesen die Anderen auf die Thatsachen der Hingebung und Aufopferung des Einzelnen an die Gemeinschaft hin und stellten dem Egoismus und dem persönlichen Interesse die „Nächstenliebe“, den „Altruismus“, entgegen. Während die Einen aus der egoistischen Natur des Individuums alle socialen Erscheinungen zu erklären suchten: wiesen die Anderen auf die „Gesammtheit“, auf die „Gesellschaft“, auf die „Menschheit“ hin, um aus der Natur derselben, aus ihrer „gesetzmäßigen Entwicklung“ alle socialen Erscheinungen zu erklären (Statistiker). Was dazwischen liegt, wurde übersehen — dazwischen aber liegt nichts mehr und nichts weniger als die thatsächliche Wirklichkeit — deren Ausdruck allein die Wahrheit ist. Beides, oder wenn man will keines von beiden, Egoismus und Sympathie, oder weder Egoismus noch Sympathie, sind die Quellpunkte unserer Handlungen und die Triebfedern socialer Entwicklung — denn keines dieser beiden Momente allein und keines in dem Maße, in welchem es angenommen wurde. Fügen wir zu jedem dieser Worte das Beiwort „social“ hinzu und geben wir diesem Beiwort die Bedeutung, nicht der abstracten Gesammtheit, sondern die des beschränkten socialen Kreises, des syngenetischen Kreises, und wir werden jenen Mittelweg gefunden haben, den alle Socialphilosophie bisher übersah.

Nicht persönlicher Egoismus ist die Triebfeder socialer Entwicklung — sondern Socialegoismus; nicht Hingabe an die Gesammtheit, an die Menschheit, nicht „Nächstenliebe" in jenem weiten universalen Sinne der christlichen Theorie, nicht Sympathie gegenüber der „Menschheit": wohl aber Socialsympathie, aufopfernde und liebevolle Hingabe an eine natürliche sociale Gemeinschaft. Der Mensch ist nicht so schlecht, wie ihn der krasse Materialismus schildert — aber auch nicht so weitherzig, wie ihn die christliche Theorie erfolglos verlangt. Er ist nicht Teufel und nicht Engel — er ist nur Mensch. — Durch natürliche Bande des Blutes, der Sitte, der Denkungsart an eine Gemeinschaft gefesselt — ist sein Egoismus ein socialer, seine Sympathie eine sociale. Mehr als Socialsympathie von ihm verlangen, heißt Unnatürliches und Uebermenschliches von ihm verlangen; ihm weniger als Socialegoismus zutrauen, heißt ihm Unrecht thun. Im Socialegoismus aber liegt Socialsympathie, und Socialsympathie ist Socialegoismus. Nennen wir die Einheit dieser beiden Gefühle Syngenismus, und wir haben die Triebfeder aller socialen Entwicklung und zugleich den wahren Schlüssel zu ihrer Erklärung gefunden.

Diejenigen nun, welche die ganze sociale Welt nur vom Standpunkte des Individuums auffassen, alle Entwicklung aus demselben erklären und auf dasselbe beziehen, die endlich das Individuum und dessen Entwicklung als das höchste Ziel, als den alleinigen Zweck alles socialen Geschehens ansehen: die wollen auch alle Schäden und Uebel der socialen Welt durch die Befreiung des Individuums, durch die Proclamirung seiner Rechte heilen.[1])

Auf diesem Standpunkt steht der doctrinäre Liberalismus, der abstracte Constitutionalismus. Als Individuum wird da jeder Einzelne mit allen möglichen Rechten ausgestattet, jedes Individuum soll alle Rechte der „meistbegünstigten" Individuen genießen — auf daß es allen gut gehe auf Erden. Diese Probe ist vielfältig in Europa gemacht worden und sie ist mißlungen. Warum? Weil alle diese Rechte dem Individuum nichts halfen — weil, so oft es lediglich auf diese Rechte gestützt vorwärts stürmte, es sich den Schädel einrannte an den harten Schranken der socialen Gestaltungen. Diese konnte der Individualismus nicht wegschaffen mit all seinen Proclamationen der individuellen Freiheit.

Vom entgegengesetzten Punkt greift der Collectivismus in seinen verschiedenen Abarten (Socialismus, Communismus u. s. w.) die Sache an. Die gegebenen Gesammtheiten, womöglich die allergrößten, die sollen nach ihm die Aufgabe lösen. Die Gesammtheit solle arbeiten für das Individuum — das Individuum wird unter die Obhut der Gesammtheit gestellt; diese solle sich den Kopf zerbrechen, alle Sorge und allen Kummer

1) Marx hat vollkommen Recht, wenn er sagt: „Die Bedeutungslosigkeit des Individuums in der Wirklichkeit contrastirt mit der Wichtigkeit, die man ihm in staatswissenschaftlichen Speculationen einräumt. Diese Bedeutungslosigkeit zeigt sich nicht nur auf politischem, sondern auch auf wirthschaftlichem Gebiete." Capital S. 235, 236.

übernehmen, alle Arbeit gemeinsam verrichten, das Individuum solle von ihr geleitet und verwendet, aber auch genährt werden.

Leider ist es zu den entsprechenden Gesetzgebungen und Experimenten noch nirgends gekommen, sonst würde es sich zeigen, daß eine solche vorsorgende und das Individuum versorgende Gesammtheit ebenso eine Utopie ist, wie das freie, sich selbst bestimmende Individuum.

Die Wahrheit ist, daß sich die sociale Welt von allem Anfange an immer und überall nur gruppenweise bewegt, gruppenweise in Action tritt, gruppenweise kämpft und strebt, und daß eine weise Gesetzgebung, welche der Wirklichkeit Rechnung tragen will, diese thatsächlichen Verhältnisse berücksichtigen muß, und weder wie die „Constitutionellen“ gegen dieselben blind sein darf, noch wie die Collectivisten (Socialisten und Communisten), sich einbilden darf, diese Verhältnisse je ändern zu können. In dem harmonischen Zusammenwirken der socialen Gruppen liegt die einzig mögliche Lösung der socialen Fragen, so weit dieselbe eben möglich ist.

§ 2.

Das Individuum und seine sociale Gruppe.

Der größte Irrthum der individualistischen Psychologie ist die Annahme: **der Mensch** denke. Aus diesem Irrthum ergibt sich dann das ewige Suchen der Quelle des Denkens im Individuum, und der Ursachen, warum es so und nicht anders denke, woran dann die Theologen und naiven Philosophen Betrachtungen darüber knüpfen oder gar Rathschläge ertheilen, wie der Mensch denken solle. Es ist das eine Kette von Irrthümern. Denn erstens, was im Menschen denkt, das ist gar nicht er — sondern seine sociale Gemeinschaft, die Quelle seines Denkens liegt gar nicht in ihm, sondern in dem socialen Medium, in dem er lebt, in der socialen Atmosphäre, in der er athmet[1]), und er kann nicht anders denken als so, wie es aus den in seinem Hirn sich concentrirenden Einflüssen des ihn umgebenden socialen Mediums mit Nothwendigkeit sich ergibt. In der Mechanik und Optik kennen wir das Gesetz, wonach wir aus der Beschaffenheit des Einfallwinkels diejenige des Ausfallwinkels berechnen. Auf geistigem Gebiete existirt ein ähnliches Gesetz, nur können wir es nicht so genau beobachten. Aber jedem Einfallswinkel eines geistigen Strahles in unser Inneres entspricht genau ein gewisser Ausfallwinkel unserer Anschauung, unseres Gedankens, und diese unsere Anschauungen und Gedanken sind nur das nothwendige Resultat der auf uns seit unserer Kindheit eindringenden geistigen Einflüsse.

Dabei spielt das Individuum nur die Rolle des Prismas, das die Strahlen von außen empfängt und nachdem es dieselben nach festen Gesetzen

---

1) „Was in uns denkt, ist der Wachsthumsproceß psychologischer Thätigkeit, auf den wir aufmerksam sind ...“ Bastian, Ethnologie XII.

gebrochen hat, wieder in einer bestimmten Richtung und in bestimmter Farbe wieder durchläßt.

Allerdings ist auch bisher in Psychologien und Philosophien immer auch von Einflüssen der Umgebung auf die geistige Bildung des Menschen gesprochen: doch sind diese Einflüsse immer nur als ein secundäres Moment aufgefaßt worden. Die Sache verhält sich aber gerade umgekehrt. Das sociale Medium, in dem das Individuum zur Welt kommt, in dem es athmet, lebt und webt, ist der feste Untergrund; zu diesem, es umgebenden Element verhält sich das Individuum von der Kindheit bis in sein reifstes Alter mehr oder weniger receptiv — und nur dem seltensten Kopfe gelingt es, sich im reifen Alter von diesem geistigen Medium so weit zu emancipiren, daß er nun selbstständig weiter denken kann; ganz aber kann sich schon deshalb Niemand davon emancipiren, da eben mittlerweile alle seine Gedankenformen, alle Organe seines Denkens, alle Mittel seiner weiteren Gedankenbildung von diesem Medium gebildet oder doch durch und durch inficirt worden sind. Wenn man also auch annimmt, daß das Receptionsalter beim ganz ausgereiften und selbstständig denkenden Menschen einst aufhört, so ist es doch noch sehr fraglich, ob auch der hervorragendste und originellste Philosoph sich soweit von seinem mütterlichen Gedankenboden entfernen kann, daß er sich auch von den ihm anerzogenen Denkformen und Organen völlig loszulösen und an deren Stelle sich eigene selbstständig zu schaffen im Stande ist.

Ueberblicken wir nur das Leben des gewöhnlichen Menschen, des „Durchschnittsmenschen" mit Bezug auf seine geistige Beschaffenheit! Dem Kinde werden seine ersten Anschauungen von seiner ersten Umgebung eingeimpft. Schon die Handlungsweise seiner Pfleger und Pflegerinnen bildet in ihm die ersten sittlichen Begriffe und Anschauungen. Und nun die ersten Lehren, die ihm beigebracht werden! Lob und Tadel, Lohn und Strafe, Hoffnungen, die in ihm angeregt, Furcht und Schrecken, die ihm eingejagt werden, alles das sind die Bestandtheile, aus denen seine ersten Anschauungen, sein Geist gebildet wird. Ehe man sichs versieht, steht der kleine Weltbürger da als treuer Abklatsch der geistigen Beschaffenheiten seiner „Familie", das Wort im weitesten römischen Sinne gebraucht. Die Form seines kindlichen Geistes entspricht genau dem vielseitigen Modell, in das er gegossen ward, trägt ganz das Gepräge, das ihm von allen Seiten aufgedrückt wurde.

So ausgestattet tritt das junge Individuum der „Welt" in der Gestalt eines Rudels Gespielen und Genossen, meist aus homogenen Modellen hervorgegangenen Gebilden, entgegen. Ihre Anschauungen sind im großen Ganzen dieselben. Man impfte ihnen die gleichartige Bewunderung für gewisse Classen von Dingen und Personen ein, gegen andere Dinge und Personen erfüllte man sie unwillkürlich mit demselben Haß und Abscheu, von dem man selbst beseelt war; ja bis auf den Geschmackssinn an Speise und Trank haben sie alle eine gleiche Richtung und Abrichtung empfangen — lauter Uhrwerke, die so gehen, wie man sie gerichtet und aufgezogen hat. Wer ist es nun, der hier denkt, fühlt, schmeckt — ist es

das Individuum? Nein! Es ist die sociale Gruppe, es sind ihre Gedanken, ihre Gefühle, ihr Geschmack, ihre Anschauungen — also auch ihre Absichten und Zwecke, ihre Ziele und ihre Handlungen, deren neue Keime hier sich entwickeln — wie die Alten sungen, so zwitschern die Jungen.

Und kann man sich einen Begriff machen, was alles sich hier im Geiste dieses neuen Individuums zusammengefunden, was alles sich hier als Niederschlag des geistigen Lebens längst vergangener Generationen in dem Hirn des einen Individuums condensirt hat? Jahrtausende alte Erfahrungen, die längst in fertigen Anschauungen und Vorstellungen sich auf Generationenreihen vererbten; vorhistorische und historische Schicksale mit ihren geistigen Resultaten in Charakter und Neigungen, mit ihren Gedankenformen und Denkungsarten, ja Jahrtausende alte Sympathie, Vorurtheile und Eingenommenheiten — alles das sitzt tief im Geiste des „freien" Individuums, concentrirt sich in ihm wie Millionen Strahlen in einem Brennpunkt, alles das lebt in ihm als Gedanke, von dem der Hause wähnt, das Individuum denke ihn in seiner Freiheit; alles das lebt in seinem Gemüthe als Gefühl, von dem der Hause wähnt, das Individuum hege es, mit Recht oder Unrecht, als sein Verdienst oder seine Schuld.

Die allergrößte Mehrheit der Menschen kommt über diese Bildung des Geistes im strengsten Sinne des Wortes gar nicht hinaus, denn diese schaffenden, bildenden Eindrücke der Kindheit und Jugend sind für sie maßgebend fürs ganze Leben. Nur eine verschwindende Minderheit setzt die „Bildung" des Geistes — im gebräuchlicheren, weiteren Sinne des Wortes — noch fort, indem sie geistige Eindrücke und Einflüsse von auswärts und außerhalb ihrer socialen Gruppe aufnimmt, wenn sie dazu die Gelegenheit hat. Wie sehr aber werden die Wirksamkeit und der Erfolg dieser „geistigen Bildung" durch die Culturschätze der Nationen, klassisches Alterthum u. dgl. überschätzt! Wie blutwenig verschlägt all diese „Bildung" gegenüber jener angeborenen und anerzogenen, in welcher sich der Geist der socialen Gruppe manifestirt!

Man betrachte diese Verhältnisse vorurtheilslos, und man wird sich überzeugen, daß all diese „Bildung", zumal unserer Schulen, kaum im Stande ist, jene jedem Individuum zutheil gewordene geistige Erbschaft zu übertünchen, in die Tiefe der Seele dringt von all dieser späteren Bildung nichts hinein, wofür nicht die günstige Disposition im vorhinein gegeben ist.

Man bedenke nur: Was gibt den meisten sog. gebildeten Menschen, den Doctoren, Lehrern, Beamten u. s. w. diese in Schulen und außerhalb der Schulen erworbene „Bildung"? Ein bischen „Wissen" und nichts mehr! Aber ist Wissen Denken? ist Wissen Fühlen? Was nützt das Wissen, wenn es das Denken nicht ändern kann? Wenn es auf Herz und Gemüth keinen Einfluß üben kann? — Und das kann es nicht. — Daher die traurige Erscheinung von Leuten, die mit ihrem bischen Wissen über die Gemeinheit ihrer Denkungsart, über ihre angeborene Niedertracht die Welt desto leichter täuschen können, — von Leuten, die mit ihrem „Fachwissen"

die Rohheit ihrer Gefühle überfirnissen — von Leuten, die ihre angeborene bestialische Natur in eitles Gewand der „Bildung" hüllen.

Denn wenn es auch wahr sein mag, was Buckle in seinem großen Werke zu beweisen sucht, daß das Wissen und nur das Wissen die Völker und Menschheit bessert, so muß es doch immer früher die Masse oder wenigstens die Gruppe gebessert haben, und erst die Gruppe veredelt das Individuum.

Und dieser scheinbare und logische Widerspruch ist in der That richtig; denn nur das Wissen der Masse, der socialen Umgebung bessert das Individuum, für dieses selbst aber kommt das individuelle Wissen bereits zu spät, um es zu ändern; das Individuum ist bereits fertig, wie eine ausgeprägte Münze, wenn es in die Welt hinaustritt, und das erworbene Wissen kann sein Wesen nicht mehr ändern.

Was kann denn auch das Wissen am reifen Jüngling ändern, der durch die Bande gemeinschaftlicher Interessen an seine Familie, an seine Classe, an seine sociale Gruppe *gebunden* ist, der von der Welt, d. h. von den anderen socialen Gruppen eben als Angehöriger *seines* syngenetischen Kreises behandelt wird und deshalb seine oft unfreiwillige Solidarität mit denselben erst recht, wenn auch oft, zu seinem Leidwesen fühlt. Er mag *wissen*, was immer und wie viel immer, er *ist* nur *das*, was zuerst sein sociales Medium aus ihm machte, und er ist *so*, wie die ihm entgegentretenden heterogenen socialen Elemente auf ihn einwirken. Gewiß gibt es auch Fälle, wo einzelne alleinstehende Individuen von ihnen fremden socialen Gruppen aufgesaugt werden und in denselben aufgehen, oder wo einzelne, von ihren eigenen Kreisen gewaltsam getrennte Individuen sich fremden anschließen und mit ihrem ganzen Wollen und Streben in denselben untergehen, wobei ein vollkommener Umgestaltungsproceß ihres Wesens eintritt; doch solche seltene Ausnahmen bestätigen nur die Regel.

Des Jünglings Schicksal schafft die Stellung des *Mannes*. Er ist, was der Jüngling war, in weiterer *nothwendiger* Folge. Und nun kommt der harte Kampf der Interessen — d. i. der Kampf mit jenen gewaltigen Strömungen des praktischen Lebens, die der Einzelne nicht verursachen und schaffen kann, sondern von denen er hin und her geworfen wird — mit denen er schwimmen muß, wenn er nicht untergehen will. Hat er da eine Wahl?

Er trifft auf Strömungen, die ihn zurückstoßen. Was hilft da sein *Wissen* — er muß gegen sie ankämpfen. Wenn er nicht untergehen soll, muß er mit der Strömung schwimmen, die ihn eben trägt — und sein ganzes „freies" Handeln besteht nur darin, sich in der ihn tragenden, ihm günstigen Strömung so viel als möglich oben zu erhalten, und die ihm entgegenströmenden Fluten von sich abzuwehren. Hinübergeworfen zu werden in eine fremde Strömung und seinen Cours verändern zu können ist Sache des Zufalles, ist eine Wirkung irgend eines Elementarereignisses — aber nicht Sache der freien Wahl.

Der Kampf des Lebens freilich bringt den Einzelnen zur Selbstbesinnung — er erlangt einen freien Ueberblick über den Schauplatz des

Kampfes — er hat eigenes Wissen erworben, nicht, wie bisher, fremdes Wissen nur sich angeeignet — dieses, das eigene Wissen, könnte ihn von Grund aus ändern, könnte vielleicht auf seine Handlungen einfließen, — nun ist er aber am Ende seines Handelns — er kann das Leben nicht von Neuem beginnen, — wie der Jüngling zu Sais hat er den Schleier hinweggezogen — nun kennt er das Geheimniß — er weiß was er war und muß vom Schauplatz abtreten, — sein eigenes Wissen ist sein einziges Glück — oder Unglück?

Zwischen Wiege und Grab spinnt ein Faden sich fort, der nirgends reißen und nirgends neu angesponnen werden kann; dehnt sich eine Kette, deren jedes Glied in dem vorhergehenden eingeschmiedet ist; der Mensch hat aus freier Wahl nur die Möglichkeit, sie gewaltsam zu sprengen, neu anzuschmieden nicht; er hat die Möglichkeit, aus eignem Entschlusse zu sterben — neu geboren zu werden nicht. Und auch dieser eigene Entschluß muß vorausbedingt liegen in dem Verlaufe des ganzen früheren Lebens.

Aller Glaube an die Freiheit des Menschen, an sein freies Handeln wurzelt in der Ansicht, daß die Handlungen des Menschen Früchte seiner Gedanken sind, diese aber die eigenste Domäne des Individuums, sein ausschließliches Eigenthum sind. Letzteres nun ist ein Irrthum. Ebensowenig wie er sich physisch selbst erzeugt, ebenso wenig geistig. Seine Gedanken, sein Geist sind das Erzeugniß seines socialen Mediums, des socialen Elements, in dem er entsteht, in dem er lebt und webt.

Diejenigen aber, die letzteres nicht zugeben, weil sie an einen so allgewaltigen Einfluß des socialen Mediums nicht glauben wollen, werden wohl nachgiebiger werden, wenn sie die Thatsache erwägen, daß das sociale Element, in dem das Individuum sich bewegt, nicht bloß auf dessen Geist, sondern — was gewiß noch merkwürdiger ist — auf dessen physisches Gepräge, auf dessen Physiognomie einen nicht abzuleugnenden Einfluß übt. Diese Thatsache ist Physiognomikern wohl bekannt und ist gar zu augenscheinlich, als daß sie auf ernstlichen Widerspruch stoßen könnte. Wer wird nicht unter Hunderten verschiedener Nationalen den Engländer, den Franzosen, den Italiener, den Norddeutschen, den Süddeutschen erkennen? Präcise auszudrücken, woran wir sie erkennen, ist schwer — das kann nur der Griffel des Zeichners. Aber wir erkennen John Bull, wir erkennen den „biederen Schwaben“, wir erkennen den artigen und geschmeidigen Franzosen und gar den Pariser, wir erkennen den etwas unheimlichen, dämonischen Italiener u. s. w.

Wer hat nun nicht die Bemerkung gemacht daß ein langer, jahre- oder jahrzehntelanger Aufenthalt unter einem Volke von ausgesprochenem Culturgepräge jeden Fremden diesem Volke in seinem ganzen äußeren Auftreten und Aussehen assimilirt?

Wird nicht der Deutsche, der jahrzehntelang in England lebt, ein vollständiger John Bull? Oder wer hat nicht die merkwürdig orientalisirende Macht des Lebens im Oriente auf alle Europäer beobachtet? Wir haben Polen gekannt, Sprößlinge altpolnischer Familien, die nach langem Aufenthalte in der Türkei in ihrem ganzen Wesen den Typus der Orientalen

angenommen haben. Doch wozu diese Thatsache weiter beweisen wollen — ein Mensch ohne diesbezügliche Erfahrung wird dieselbe nie begreifen und uns nicht glauben wollen, — wer in dieser Beziehung die mindeste Erfahrung hat, wird uns gewiß beistimmen.

Und nur an diese letzteren wenden wir uns mit einer logischen Beweisfigur. Ein Einfluß, der das Stärkere bewirkt, bewirkt auch das Schwächere, der Einfluß des socialen Elementes, der sogar das physische Gepräge des Menschen ändern kann, hat gewiß den Geist des Individuums schon früher umgeformt, hat den inneren Menschen gewiß um so leichter umgeprägt, hat auf die Gedanken und Anschauungen, auf die Gefühle und die Gesinnungen desselben den Einfluß geübt, der sich dann in dem ganzen äußeren Habitus desselben verräth, denn dieser letztere ist eben nichts anderes, als der Ausdruck des geistigen Menschen — der Spiegel, in dem wir die Seele desselben abgebildet sehen.

Gewiß! nie wird die menschliche Sprache diese Feinheit besitzen, nie werden unsere Gedanken diese Klarheit erlangen, daß wir das auszudrücken im Stande sein sollten, was wir als das Eigenthümliche dieser verschiedenen Typen sehen und wahrnehmen. Da kann uns nur der Stift des Zeichners aushelfen — und er thut es auch — in den illustrirten Witzblättern. Wir können nur die Thatsache constatiren, daß es ein Etwas gibt, woran wir die Angehörigen der verschiedenen Nationen, Völker, socialen Gruppen ꝛc. erkennen und daß dieses Etwas übertragbar ist auf die Individuen mittelst des socialen Einflusses. Und auch das ist klar, daß dieses Etwas durch den Einfluß des socialen Mediums erworben wird, ohne Rücksicht auf Abstammung und Zugehörigkeit, endlich, daß dieser Einfluß das geistige Element im Menschen offenbar viel eher ergreift und leichter umwandelt, als das physische — bei andauernder Wirkung aber auch dieses letztere Element erreicht und an demselben seine Macht zur Geltung bringt.

Da wir nun von der Wirkung des socialen Elementes auf die Individuen, die es umfaßt, sprechen, so dürfen wir eines nicht unbeachtet lassen, nämlich, daß der Charakter einer socialen Gruppe durch diese fortwährende assimilirende Wirkung des Ganzen auf seine Einzelbestandtheile gebildet wird. Was die Mitglieder der einen Nation von denjenigen einer anderen unterscheidet, das ist nicht etwa Physiognomie, Wuchs, Farbe, Proportionen — denn für alles das ist unser Auge ohne wissenschaftlich geschärften Blick und ohne wissenschaftliche Apparate gar nicht empfindlich und empfänglich. Uns frappirt bei der Betrachtung der verschiedenen Nationalen immer nur jener Typus — jenes unausdrückbare, undefinirbare Etwas — welches eben nur die Wirkung der socialen Einflüsse, d. h. der Einflüsse des socialen Elementes ist.

Diese Thatsache in ihrem ganzen Umfange zu würdigen, ist von einer nicht zu unterschätzenden Wichtigkeit, denn sie zeigt uns, daß der Charakter der socialen Gruppen viel weniger Sache ihrer physischen, als vielmehr ihrer geistigen Beschaffenheit ist. Mit einem Worte, der physiognomische Charakter, der Typus eines Volkes oder einer socialen Gruppe ist keineswegs eine anthropologische, sondern lediglich eine sociale Thatsache.

Und darin liegt einerseits die Erklärung, wie es möglich wird, daß einzelne Fremde, die in eine solche Gruppe hineingerathen, den Typus derselben annehmen — anderseits liegt in dieser Umwandlung des Einzelnen durch die Gruppe der Beweis, daß es nichts anderes als nur eine sociale und sociologische Thatsache ist, mit der wir es dabei zu thun haben.

Denn wäre dieser Typus eine anthropologische Thatsache, dann wäre eine solche Umwandlung des Einzelnen, eine solche Assimilirung desselben durch die Gruppe unmöglich und undenkbar.

Nachdem wir so die Thatsache des Einflusses des socialen Mediums auf das Individuum constatirten, bleibt uns noch übrig, das Wesen dieser socialen Besonderheit, als dieses einflußübenden socialen Factors näher zu untersuchen. Die Frage ist folgende: worin, wenn nicht in anthropologischen Momenten, besteht dieser sociale Typus, der die eine Gruppe von der anderen unterscheidet, und dem sich der Einzelne, wenn er seinem Einflusse ausgesetzt ist, unvermeidlich assimilirt.

Nach dem, was wir bereits oben sagten, wird man von uns keine präcise Antwort auf diese Frage erwarten; was sich darüber sagen läßt, ist folgendes.

Zwischen jedem Gedanken, jeder Strebung und der entsprechenden Handlung liegt mitten drin die Physis des Menschen. Daß sich gewaltige Gedanken und Strebungen in dieser Physis des Menschen, in seinem Aeußeren, ausdrücken und abspiegeln, das wissen wir bei solchen heftigen Evolutionen wie Zorn und Freude, Schmerz und Verzweiflung — weil wir es da täglich und stündlich deutlich und erkennbar sehen — und weil da die Folge unmittelbar nach der Ursache eintritt.

Eine natürliche Wirkung aber, die thatsächlich und wahr ist, wo wir sie *beobachten* können, ist gewiß nicht minder thatsächlich und wahr, wo unser Auge zu schwach ist, um sie zu beobachten. Wenn nun eine innere Bewegung, ein Gedanke, eine Strebung auf unser Aeußeres, auf unseren Körper, auf Haltung und Geberde einen Einfluß übt, so übt sie dieselbe auch in jenen geringsten, unbemerkbaren Graden, in denen unsere Sinne zu schwach sind, um die einmalige und jedesmalige Einwirkung wahrzunehmen — und unsere Wahrnehmung beginnt erst mit der Zeit, wo durch eine lange Reihe von Einwirkungen das Resultat derselben uns in einem fertigen Typus entgegentritt.

Es handelt sich jetzt nur noch darum, diese *einwirkenden Momente* näher zu präcisiren.

Wir sagten, Gedankenformen und Strebungen erzeugen den Typus, es fragt sich nun: was erzeugt die Gedanken und Strebungen? Wir antworten: das *Leben*, und zwar das *sociale Leben*. Und so wie dieses in verschiedenen Himmelsstrichen und Ländern, unter Menschen verschiedener Rasse und verschiedener ethnischer Mischung sich verschieden gestaltet, so sind auch ihre Gedanken, also ihre gesammte Anschauung, ihre Strebungen verschieden, woraus dann die Verschiedenheit des Typus folgt. Und da diese Verschiedenheiten der Anschauungen und Gedanken auch in demselben

Volke mit der Zeit sich ändern — denn auch dieses steht ja im ewigen Strom der Entwicklung — so ergibt sich daraus die bekannte Verschiedenheit des Typus der Angehörigen ein und desselben Volkes in verschiedenen nacheinander folgenden Zeitaltern.

§ 3.

Der Einfluß der wirthschaftlichen Stellung auf das Individuum.

Wir sagten, das sociale Leben erzeuge die Gedanken und Anschauungen. Wir können diese Behauptung noch etwas präcisiren. Die wirthschaftliche Stellung ist es, welche unmittelbar die Handlungen des Einzelnen veranlaßt, ihn zu einer gewissen Lebensweise zwingt und die mit derselben verbundenen Gedanken und Anschauungen in ihm weckt. Nun sahen wir, daß es bei aller Vielfältigkeit in den untergeordneten Differenzirungen, in allen ausgestalteten staatlichen Organisationen drei große Gesellschaftskreise gibt, die sich durch ihre wirthschaftliche Stellung unterscheiden, und zwar die herrschende Classe, der Mittelstand der Handel- und Gewerbetreibenden und der Bauernstand. Jeder dieser socialen Kreise erzieht seine Angehörigen auf eine ganz aparte Weise, indem er sie in den Kreis seiner Anschauungen, Sitten, Rechtsgewohnheiten und Satzungen eingewöhnt und durch die ihnen gebotene, ja man könnte sagen auferlegte Berufsstellung, sie vermittelst ihres Eigeninteresses zwingt, die von der Gesammtheit des socialen Kreises gewandelten Bahnen fortzusetzen.

Auf diese Weise wird der Angehörige des Herrenstandes gewöhnt, zu herrschen und zu befehlen, sich von anderen Leuten nach herkömmlicher Weise seinen Lebenscomfort bereiten zu lassen; von selbst entsteht dadurch die höhere Schätzung seiner Persönlichkeit und die hohe Meinung von derselben; daher die Sicherheit des Auftretens und Geringschätzung der anderen Menschen und alle die tausend Charakterzüge, welche unabhängig von Land, Volk, Nationalität, Religion, Rasse und individueller Verschiedenheit den Aristokraten aller Zeiten und Zonen eigenthümlich sind.

Diesem Herrenstand gegenüber hegt der Bauern- und Sclavenstand aller Länder und Völker den tiefen, verhaltenen Groll, der von Generationen sich vererbt und den nur das Bewußtsein geistiger Inferiorität und wirthschaftlicher Schwäche im Zaume hält — der aber bei sich darbietender Gelegenheit mit aller Wildheit barbarischer Horden auflodert.

Wer kennt nicht, und wer hat nicht schon aus allen Ländern und Zonen von dem tiefen Mißtrauen gehört, das der Bauer den Herren gegenüber hegt, und das keine Ueberredungskunst, keine Güte und kein Entgegenkommen entwurzeln können? In stumpfer Resignation schließt der Bauer seinen socialen Kreis gegen die höheren Stände ab — die allerdings auch ihre Kreise ihm nicht öffnen, — gewohnheitsmäßig hört er die Tröstungen der Religion, ohne sich dabei das mindeste zu denken, die

Schuld an all dem Elend seines Lebens schiebt er auf die Herren, doch hat Gewohnheit und vererbte Anschauung ihn gelehrt, sein hartes Loos ruhig zu tragen — was ihm auch durch herangebildete Achtungsgefühle leichter gemacht wird, welche Momente aber insgesammt gewiß nicht hinreichen würden, die staatliche Ordnung aufrecht zu erhalten, wenn dieselbe nicht durch den starken Arm der Staatsgewalt geschützt wäre.

Der Angehörige des Mittelstandes wird in der Tradition des „Geschäftes" erzogen — Handel und Gewerbe und der aus denselben resultirende Gewinn schweben ihm von Kindesbeinen als Ideale vor — er sieht vor sich vielfache Beispiele erworbenen Reichthums. Das Glück zu erjagen — ein Gedanke, den der Bauer nicht kennt, und der auch den Herrn nur selten anlockt — ist das große Ziel, das auf die Angehörigen des Mittelstandes seine Anziehung übt. Er hat es früh erfahren, daß geschickte Arbeit und Findigkeit zu diesem Ziele führen — all sein Denken bewegt sich in dieser Richtung.

Der gesetzlich oder durch die Uebermacht der Verhältnisse an die Scholle gebundene Bauer kann nur selten an ein Verlassen des ererbten Berufes denken — in der Regel kann er solchen Gedanken gar nicht fassen. In diese seine Stellung aber ist er durch so übermächtige gesetzliche und staatliche Ordnungen gebannt, daß ihm auch der Gedanke, gegen diese Ordnungen sich aufzulehnen, gar nicht kommen kann. Als Folge dieser Stabilität stellt sich der immer engere Horizont ein — der über sein Nachbardorf nicht hinausreicht, — es bleibt ihm keine andere Alternative, als entweder entsagen und arbeiten und den Verhältnissen sich anpassen, oder verkommen und verkümmern in Elend oder — Strafe.

Anders der Städter! Der Handel erweitert seinen Horizont — die Welt steht ihm offen und mit hochfliegenden Plänen tritt er den beengenden Schranken der staatlichen Ordnung entgegen. Ein weiter Horizont und beengende Schranken — was ist da natürlicher als der Gedanke, die letzteren zu durchbrechen oder sie zu umgehen. Er ist es denn auch, der das Ferment bildet des socialen Kampfes — er setzt zuerst den Felsblock in Bewegung, der dann die schiefe Ebene des socialen Kampfes hinabrollt.

In solcher Atmosphäre wird die Lebensanschauung des Städters erzeugt — in solcher Atmosphäre sprießen und keimen seine Gedanken und Gesinnungen. Dem zufriedenen Conservatismus der herrschenden Classen setzt der geistig gewandte Städter seine ewige Unzufriedenheit entgegen und er ist es, der auch zuerst den resignirten Conservatismus des „Volkes" in Bewegung setzt.

Herr, Städter und Bauer, das wären die drei Typen der Individuen, wenn der Staat bei dieser primitiven Schichtung der Gesellschaft stehen bliebe: nun wissen wir aber, wie mannigfaltig diese Gesellschaftsbildung sich differenzirt und complicirt — und damit auch vervielfältigen sich die Typen der Individuen.

Es ist unmöglich, dieses Thema wissenschaftlich zu erschöpfen — denn das Typische darzustellen, ist schließlich nur die Kunst berufen, — hier

muß der Sociologe dem Künstler und dem Schilderer der socialen Zustände den Vorrang lassen.

Nur einige Andeutungen wollen wir noch geben.

Der herrschende Stand zertheilt sich, indem er bei fortschreitender Cultur und wachsendem Umfange des Staates seine verschiedenen Functionen auf besondere Organe überträgt, in den Stand der Civilbeamten, des Militärs und der Großgrundbesitzer.

Jeder dieser kleineren Kreise hat seine besonderen Interessen, seinen eigenartigen Beruf und seine dadurch bedingte eigenartige Lebensweise und Anschauungen.

Auch die verschiedene Art und Weise der Theilnahme an der Herrschaft im Staate wird durch diese Ständetheilung bedingt. Man denke nur an den Unterschied zwischen dem General, der „Soldat“ bleibt, und seine (soldatische) Ehre darein setzt, die Befehle des Monarchen auch wider die eigene Ueberzeugung zu erfüllen und an den Minister, der seine (politische) Ehre wieder darin erblickt, aus Anlaß irgend eines Zwischenfalles, der ihm nicht behagt, oder aus Anlaß einer Meinungsverschiedenheit mit dem Monarchen seine Demission einzureichen, und endlich an den „großen Herrn“, der wohl eine Einladung zur Jagd von seinem Monarchen annimmt, ein Ministerportefeuille aber höflichst ablehnt, um seine Freiheit nicht einzubüßen.

Wie verschieden gestalten sich da die Anschauungen über Lebensaufgabe und Lebensgrundsätze! Wie verschieden gestalten sich da in einem herrschenden Stande durch sociale Differenzirungen des Berufs Auffassungen und Gesinnungen.

Und ebenso im Mittelstand! Wie wird der Sinn und die Gedankenrichtung des Handwerkers sich ganz anders gestalten, wie der des Kaufmanns oder gar des Schiffsherrn! Wie wird unter den Kaufleuten selbst ein verschiedener Geist erzeugt, je nachdem der eine bei seiner Krämerei bleibt, der andere Exporthandel treibt, der dritte an die Börse geht. Und man bedenke, daß das nicht individuelle Schicksale sind, sondern sociale Geschicke, ja sociale Verhängnisse.

Wie anders müssen Charakter und Gesinnung sich gestalten beim Handwerkerkind, welches an die ununterbrochene Arbeit in der Familie, den geringen Verdienst und die Monotonie des Lebens des kleinen Gewerbsmannes sich gewöhnt — und wie anders in dem Kreise der Börsianer, mit den jähen Abwechslungen von Reichthum und Elend, mit den ewigen Aufregungen des Börsenspieles, dessen Gewinn von den Wechselfällen der Weltereignisse abhängt!

Und wie zahlreich wieder differenziren sich die aus dem Mittelstande hervorgehenden gelehrten Berufe der Aerzte, Advocaten, Richter, Lehrer, Beamten, Techniker, Ingenieure. — Jeder dieser Kreise erzeugt sozusagen seinen Geist, d. h. jeder dieser Kreise erzeugt eine ihm eigene und ihn umgebende moralische Atmosphäre von Grundsätzen, Gedanken, Anschauungen, Auffassungen, und in dieser Atmosphäre athmen seine Angehörigen, in dieser wird der Nachwuchs geboren und erzogen.

Wie gesagt — vor der unendlichen Fülle der hier sich aufthuenden Typen entfällt der Wissenschaft die Feder — diese Typen darzustellen ist Sache der Kunst, — wir wollten nur eines andeuten, wie das Individuum, sein Denken und Trachten, sein Fühlen und Streben nicht in ihm erzeugt wird, sondern in seinem socialen Kreise; wie das Alles aber am allerwenigsten frei und mit Selbstbestimmung erzeugt wird, sondern sich dem Individuum aufoctroyirt, ohne daß es davon etwas merkt.

Wenn nun aber auch die Sociologie unmöglich die unendliche Mannigfaltigkeit der Typen, die sie als Producte der socialen Kreise unter Hinzutritt der mannigfachsten Agentien und Einflüsse auffaßt, erschöpfen kann: so ist es doch ihre Sache, einige principielle Momente aus diesem Erzeugungsproceß des Individuums durch die Gruppe hervorzuheben.

Schon aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß es einzig und allein moralische Momente und Einflüsse sind, welche das Individuum der Gruppe assimiliren — das Individuum wird nach seiner moralischen Seite, nach seinen Gedanken und Anschauungen von der Gruppe herangebildet; es ist nur ein Theil der Gruppe; in der moralischen Atmosphäre derselben, in ihrer Gedankenwelt aufgewachsen, hat es aus diesem Boden seine geistigen Lebenssäfte gezogen. Bei diesem Proceß spielt das Moment der leiblichen Abstammung, der genealogischen Herkunft, nicht die entscheidende Rolle. Mag das anthropologische Material sein wie es wolle, gelangt es früh genug, unbeeinflußt von einer anderen Gruppe, in eine noch so fremde, und wird in derselben gleich dem angehörigen Material erzogen und geistig herangebildet, so ist es ganz so assimilirt, wie als ob es in der Gruppe geboren wäre. Daher kommt es, daß, während uns Anthropologen versichern, daß es keine reinen Rassen mehr auf der Welt gibt, und während uns die tägliche Erfahrung die mannigfaltigsten anthropologischen Typen in ein und denselben socialen Kreisen und Gruppen zeigt: die Mitglieder einer jeden Gruppe moralisch einen einheitlichen allgemeinen Typus zeigen. Anthropologische Mannigfaltigkeit und moralische Einheit ist der Charakter all und jeder socialen Gemeinschaft, und zwar nicht nur in Eurpa, sondern in allen Welttheilen! Und so überwiegend ist der Eindruck des moralischen Typus auf uns, daß vor demselben der viel schwächere Eindruck des anthropologischen ganz verschwindet. Da uns im Allgemeinen das Menschliche im Menschen, also das Intellectuelle und Moralische lebhafter interessirt als das rein Animalische, so impressionirt uns beim Anblick eines Menschen meist sein socialer Typus — während der anthropologische unserer Beobachtung entgeht. So kommt es denn, daß uns beim Vorhandensein gewisser äußerer Merkmale, wie Tracht, Frisur u. dergl., welche die Angehörigkeit an eine Gruppe bezeichnen, nur mehr der moralische Typus dieser Gruppe an dem Individuum auffällt — und wir für dessen anthropologischen Typus, wenn nicht gerade eine sehr auffallende Verschiedenheit uns frappirt, keine Auge haben oder uns darüber täuschen.

Daher rührt die bekannte Thatsache, daß uns alle Chinesen sich ähnlich zu sein scheinen — weil unser Auge durch die bekannten äußerlichen

Merkmale, wie glattrasirte Glatze und Zopf u. dergl. frappirt, nur noch den moralischen Typus beobachtet — während es doch unter den Chinesen ebenso mannigfaltige anthropologische Typen gibt, wie unter allen anderen Völkern. Ebenso werden einem Neger in einem europäischen Grenadierregiment gewiß alle Leute sich vollkommen ähnlich zu sein scheinen, weil er neben der Aehnlichkeit der Tracht, Frisur 2c. nur noch den moralischen Typus, den Ausdruck, die Miene, die Haltung ins Auge fassen wird. Indessen würde ein Anthropologe und Cranіologe in einem solchen Regimente gewiß genügende Anhaltspunkte zu einer Classification in viele Rassen und anthropologische Typen finden können!

Nun haben wir aber gesehen, daß es Gesellschaftskreise gibt, die enger zusammengeschlossen, sozusagen compacter sind, eine größere Cohäsion besitzen, und solche, die nur lose zusammenhängen, eine geringere Cohäsion besitzen. Dieser Cohäsionsgrad hängt, wie wir ferner gesehen haben, von der Zahl der vergesellschaftenden Momente, also von der Zahl der, den Gesellschaftskreis zusammenhaltenden Interessen ab und auch davon, ob diese Interessen etwa dauernd, oder gar erblich überkommen, und auch für die Zukunft haltbar und haltend sind, oder nur vorübergehend, ephemer und momentan.

Dieser verschiedene Cohäsionsgrad der socialen Gruppen ist nun von großem Einfluß auf die Erzeugung und Nachhaltigkeit der moralischen Typen. Wir stehen nicht an, ein sociologisches Gesetz zu formuliren, daß die Zähigkeit und Nachhaltigkeit des moralischen Typus in geradem Verhältnisse steht mit dem Grad der Cohäsion und der Festigkeit der Structur des socialen Kreises, welch letztere Eigenschaft wieder, wie wir gesehen haben, von der Zahl der vergesellschaftenden Momente abhängt.

Es ist, als ob die größere Zahl dieser Momente das Individuum besser mit Beschlag belegt, denn sociale Kreise von hohem Cohäsionsgrad sind vorzüglich geeignet, feste Charaktere zu erzeugen. Die Individuen solcher Kreise sind wie aus einem Gusse, denn sie sind ganz Fleisch vom Fleische und Blut vom Blute ihrer socialen Gruppe. Sie sind nicht anderes und nichts mehr als ein Stück derselben. Daher die elementare moralische Kraft der Menschen im Kampf für ihre Classe, für ihren Stand, für ihr Volksthum — dem sie mit allen vergesellschaftenden Momenten, und daher auch mit allen Fibern ihres Herzens angehören.

Dagegen das Schwanken und die Haltlosigkeit der Menschen, wenn zwischen Ihnen und den „Ihrigen" eines jener Momente gelöst ist, eines jener Bande gerissen — und gar das Unnatürliche und Gekünstelte, wo der Einzelne sich als Vertreter einer Gruppe geberdet, mit der ihn nur irgend ein loses, ephemeres Band verbindet, und von jenen natürlichen, vergesellschaftenden Momenten die meisten gar nicht vorhanden sind. Darauf beruht ja die ewige Komik des Parvenüthums, und diese Komik tritt uns nicht nur da entgegen, wo der „familienlose Eindringling" sich mit seinen intimen Beziehungen zu Grafen und Fürsten brüstet (wer kennt nicht diesen Typus!), sondern auch da, wo der Städter zwischen Bauern sich als Bauer geriren möchte, oder der aristokratische Candidat seinen bäuerlichen Wählern sein politisches und wirthschaftliches Programm entwickelt! Die komische

Wirkung liegt in allen diesen Fällen in dem Mangel aller natürlichen vergesellschaftenden Momente zwischen dem Individuum und derjenigen socialen Gruppe, der er sich, als zu ihr gehörig oder für sie eintretend, aufwerfen möchte. Denn Unnatur ist immer komisch. Man vergleiche mit solchen komischen Figuren die immer und überall Achtung gebietende, und durch ihre einfache Natürlichkeit imponirende Erscheinung, wo das Individuum als Repräsentant seiner socialen Gruppe auftritt. Auch das minder bedeutende Individuum muß hier ernst genommen werden — denn in seinem Auftreten liegt sozusagen Natur und Wahrheit.

Nun spielt sich aber das sociale Leben nicht ab bei strenge geschlossenen socialen Kreisen; aus der Natur der Sache, aus dem Wesen der staatlichen und socialen Entwicklung folgt ein ewiges Herüber- und Hinüberströmen der Individuen, ein ewiges Auf und Ab, ein ewiges Durcheinander, bei dem die socialen Kreise in mannigfaltigsten Combinationen sich durchkreuzen, und die Individuen in die mannigfaltigsten Stellungen, sowohl zu ihren eigenen, wie zu fremden socialen Kreisen gelangen.

Es ist also reichlich im Leben dafür gesorgt, daß uns vom heiteren Scherz zu bitterem Ernst, von ergötzlicher Komik zu erschütternder Tragik die bunteste Abwechslung geboten werde. Diese unzähligen Schattirungen individueller Gestaltungen und Situationen sind ein undankbares Feld für die Wissenschaft — ein desto dankbareres für Geschichte und Kunst.

§ 4.

Die Moral.

Wir haben den Erzeugungsproceß des moralischen Typus des Individuums durch seine sociale Gruppe klar zu machen versucht. Wir haben es schon angedeutet, daß die sociale Gruppe nicht nur die Gedanken und Anschauungen, die Gesinnungen und Gefühle des Individuums, sondern auch das erzeugt und bildet, was wir Moral nennen. Denn die Moral ist nichts anderes, als die durch die sociale Gruppe dem Geiste ihrer Angehörigen eingepflanzte Ueberzeugung von der Statthaftigkeit der ihnen durch dieselbe auferlegten Lebensführung. Diese Ueberzeugung, diese tiefinnerste Meinung des Einzelnen über all sein Thun und Lassen und über dasjenige der Anderen, ist in der Entwicklung der Moral das zweite Moment, dem als erstes die angewöhnte und anerzogene Lebensführung, die Art und Weise des Lebens und Webens, des Strebens und Handelns vorangeht. Es sind gewisse Formen und Principien, die das Individuum von seiner Gruppe empfängt, und die sich auf alle Gebiete des Lebens, auf alle möglichen und denkbaren Lebenslagen beziehen.

Betrachten wir den Menschen, der fest im Mutterboden seiner Gruppe wurzelt: er wird in keiner Lebenslage, welche der Gruppe ihrer Natur und Stellung nach zugänglich war, über die Art und Weise seines Vorgehens im Zweifel sein. Denn er besitzt eine anerzogene Richtschnur seines Han-

delns, die ihn nie im Stiche läßt; er besitzt eine Moral, die ihm überall als Leitstern dient.

Dieses Verhältniß aber dauert nur so lange, so lange die einfache, einheitliche Gruppe (Spencers: small and simple aggregate) die ganze und einzige Welt des Individuums ist — also in der primitiven Horde, in dem wilden Naturstamm. Da weiß und kennt das Individuum, was den Angehörigen, und was den Fremden gegenüber recht und statthaft und erlaubt ist.

Von dem Augenblick aber der begründeten Herrschaftsorganisation, von dem Zeitpunkt der Complication zweier oder mehrerer socialer Gruppen treten sich in dem erweiterten socialen Kreise, in der Verbindung mehrerer socialer Elemente verschiedene moralische Anschauungen entgegen. Denn der neuen Verbindung kann jene primitive Moral nicht mehr nützen; sie muß eine andere haben, um bestehen zu können. Das Verhältniß der Herrschaft der Einen über die Anderen erheischt gebieterisch und schafft sich denn auch eine andere Lebensführung, eine andere Lebensregel, und somit auch eine andere Moral. Die nothwendig gewordenen neuen Einrichtungen, die die Erhaltung der Herrschaft zum Zwecke haben, gewöhnen sich ein in den Geist der Mitglieder der neuen Verbindung und pflanzen ihnen neue Anschauungen ein über das, was recht und statthaft und erlaubt und gut ist. Die neue Lebensform arbeitet an einer neuen Moral. Und aus dieser neuen Moral, die der complicirten socialen Gemeinschaft, der neubegründeten staatlichen Ordnung angemessen ist, geht mit der Entwicklung und Verfeinerung dieser staatlichen Ordnung das Recht hervor — d. i. die verkündete staatliche Satzung, auf deren Uebertretung Buße und Strafe gesetzt ist.

Es besteht daher zwischen Recht und Moral ein genetischer Unterschied, insoferne ersteres ein Product ist des Zusammentreffens verschiedener socialer Elemente, letztere aber das Product des Verhältnisses zwischen dem einfachen socialen Element und dem Individuum. Das Recht entsteht immer und überall nur in der socialen Verbindung, und möge sie noch so einfach sein; es hat die Herrschaftsorganisation zur nothwendigen Voraussetzung; die Moral entsteht schon in dem primitivsten socialen Element, in dem primitivsten Schwarm, in der Horde.

Inwiefern jedoch jede höhere und complicirtere sociale Verbindung, abgesehen von den in ihr enthaltenen Gesellschaftskreisen, für sich auch einen socialen Kreis bildet, da auch, wie wir gesehen haben, die Gesammtheit ihrer Bestandtheile noch immer von gewissen vergesellschaftenden Banden zusammengehalten wird, und insofern jede Complication auch eine sociale Einheit darstellt: so kann es nicht fehlen, daß die bloße Thatsache der Existenz dieser socialen Gesammtheit eine für alle ihre Mitglieder maßgebende Gesammtmoral erzeugt. Allerdings wird diese Moral, entsprechend dem loseren Zusammenhange, der geringeren Cohäsion dieser Gesammtheit, keine so durchgreifende Kraft und Intensität besitzen wie die Moral der socialen Elemente, und daher mit letzteren in häufige Conflicte gerathen und von denselben häufig durchbrochen werden. Man kann getrost die Behaup-

tung aufstellen, daß der größte Theil der im Staate vorkommenden Verbrechen und Gesetzesübertretungen aus diesen Conflicten der Gesammtmoral mit der Moral der socialen Elemente entsteht. So handelt z. B. im Gebirge der Wilderer gewiß nicht entgegen der Moral seiner socialen Gruppe, wenn er dem Wilde nachgeht, trotzdem er dadurch nicht nur mit dem Recht, sondern auch mit der Moral der staatlichen Gesammtheit in Conflict geräth.

Auch zahlreiche Rechtsverletzungen in der Handelswelt sind ein Ergebniß des Widerstreites der Moral der Handelswelt mit der Moral der staatlichen Gesammtheit (Wucher u. dergl.!).

Solche häufigen Conflicte sind ein Beweis, daß es der höheren Einheit des Staates noch nicht gelungen ist, die socialen Elemente zu einer einheitlichen socialen Gemeinschaft aufzulösen — und allen Individuen im Staate jene höhere Moral einzuimpfen, die für die Wohlfahrt der Gesammtheit ebenso nöthig ist, wie die primitive Moral der Horde für die Wohlfahrt der Horde nöthig war.

Diese Aufgabe zu lösen ist das höchste Ziel des Staates, dem er bewußt oder unbewußt nachstrebt, und sollte dasselbe auch nie ganz erreichbar sein, so kann man sich doch keine höhere Sanction, keine tiefere Berechtigung des Staates denken als eben diese seine Bestimmung, an der Erziehung der Menschheit zu einer höheren Moral mitzuarbeiten. Das Ideal dieser Moral darf sich aber mit nichten im Nationalgefühl erschöpfen, welches nichts anderes ist als ein potenzirtes Hordengefühl, sondern es muß zum mindesten die civilisirte und civilisationsfähige Menschheit umspannen. Der Weg aber zur Verwirklichung dieses Ideales der Moral ist durch die Bildung von Staatensystemen wie das europäische, betreten, welche mit der Zeit vorerst die europäische Menschheit zu einer, wenn auch noch so lose verbundenen, socialen Einheit verschmelzen, wodann dieser Proceß sich auf andere Welttheile ausbreiten kann. Und wenn auch die Verwirklichung dieses Ideales in unabsehbaren Fernen liegt, die civilisirte Menschheit muß an demselben festhalten, wenn sie nicht im blinden Naturproceß ganz aufgehen soll, und es ist gewiß der schönste Theil der Aufgabe der Socialwissenschaft, die mühsamen Wege zu constatiren, auf denen die Menschheit bluttriefend jenem fernen Ziele entgegenkeucht.

§ 5.

Moral und Wahrheitserkenntniß.

Eines hat sich wohl aus Vorhergehendem klar ergeben: daß die Moral kein Werk raisonnirenden Menschenverstandes, kein zweckbewußt vom menschlichen Verstand und Willen geschaffenes Gebilde: sondern ebenso wie alle gesellschaftlichen Einrichtungen ein Ergebniß natürlicher Entwicklung, die durch die natürlichen und naturnothwendigen Gefühle und Gedanken der Menschen getragen, aus dem Zusammenwirken derselben mit den treibenden

und wirkenden Kräften des Lebens, quasi als Resultirende der gegenseitigen Action und Reaction zwischen Natur und Menschenleben sich ergibt.

Daraus folgt, daß wir in diesem Ergebniß zweierlei Elemente unterscheiden können: das natürliche und das menschliche. Das erstere ist das ewige und unabänderliche — das immer und überall in allen Zeiten und Zonen wiederkehrende und sich wiederholende; das letztere ist das ewig wechselnde, weil es das Individuelle, die individuelle Art und Weise des menschlichen Reflexes auf jene von Natur gegebenen Verhältnisse und Kräfte darstellt.

Daher kommt es, daß wir in der Moral aller Völker und Zeiten immer etwas Aehnliches, Typisches und zugleich etwas Wechselndes, Individuelles finden. Denn es ist immer und überall derselbe sociale Naturproceß, welcher die Moral erzeugt, während die verschiedenen Modalitäten dieses Processes das socialpsychische Erzeugniß desselben verschieden influenziren.

Der Mensch ist von Natur in einen Kreis von Nothwendigkeiten gestellt, die er nicht ändern kann. Sein Streben geht naturnothwendig immer dahin, sich in diese Nothwendigkeiten so gut es geht zu fügen, sich das Leben so angenehm als möglich einzurichten. Die Gewohnheit hilft ihm über das Schlimmste hinweg. Sie stumpft ihn ab. Er gewöhnt sich an die Stacheln des ihn umgebenden Foltermantels und fühlt sie nicht mehr. Er sieht die ihm durch denselben verursachten Leiden als aus höherer Nothwendigkeit sich ergebend an, und da er die Zwecklosigkeit des Protestirens gegen dieselben kennt, so gibt er den unnützen Kampf auf und trachtet instinctmäßig nur auf Mittel, wie er sich sein hartes Loos in etwas lindern könnte.

Indem er diesem natürlichen Streben nachgeht, oder besser gesagt von demselben getrieben wird und alles das thut, was aus seiner Beschaffenheit und seiner Lage sich von selbst ergibt, dabei aber, was wieder in seiner Natur liegt, *reflectirt*: glaubt er frei zu handeln. Einen Beweis seiner Freiheit sieht er in dem individuellen Colorit seiner Handlungen, welches allerdings die Folge der, der Form nach individuell verschiedenen, dem Kerne nach gleichen Reflexion ist.

Trifft er nun in diesem, durch seine nothwendigen, wenn auch mit Reflexionen begleiteten Handlungen zum Ausdruck kommenden Streben auf eine solche Art und Weise des Vorgehens, die ihm nach längerer Erfahrung die angemessenste, zweckmäßigste, seiner gegebenen Lage entsprechendste scheint: so hält er dieses Vorgehen für das richtige, für das allein gute und — moralische. Das Entgegengesetzte gilt ihm für unmoralisch.

Auf diese Weise gelangt der Mensch zu einem Kreise moralischer Ideen, der dem kleineren oder größeren Kreise seiner Bedürfnisse und Erfahrungen, der niedrigeren oder höheren Stufe seiner Culturentwicklung, den einfacheren oder complicirteren Lebensverhältnissen genau entspricht, denselben sich anschmiegt, mit denselben wächst, sich erweitert und entwickelt.

Wir haben gesehen, wie alle moralischen Gefühle des Individuums

sich nur im Kreise seiner socialen Gruppe durch die Einwirkung dieser Gruppe auf das Individuum entwickeln.

Denken wir uns nun den primitiven Wilden — das menschliche Hordenvieh. Was ist seine Moral? An die Seinen knüpft ihn das natürliche Gefühl der Zusammengehörigkeit. Sie helfen ihm in der Noth; mit ihnen zusammenzuhalten, ihnen zu helfen, an ihnen zu hängen, zu ihnen zu stehen, das ist eine seiner moralischen Ideen.

Die Fremden aber von der anderen Horde stellen ihnen nach, trachten nach ihrem Hab, brechen in ihr Jagdrevier ein, schmälern ihnen ihre Kost, erschlagen sie gelegentlich, rauben ihnen ihre Angehörigen. Diese Fremden zu tödten — ihr Hab ihnen zu rauben — das ist die zweitnächste moralische Idee des Wilden.

Und das natürliche, das ewige Element dieser Ideen bleibt dem Geiste des Menschen inhärent, überdauert die Wildheit und erhält sich im Kerne unter wechselnder Gewandung, unter feineren Formen in alle Menschen-Ewigkeit. Dem Fremden gegenüber gilt heute wie vor Jahrtausenden nur der Kampf um Herrschaft; zwischen fremden socialen Gruppen gibt es heute noch, wie von jeher, nur zwei mögliche Verhältnisse: Kampf oder Bündniß zum Kampf gegen Dritte. Nach Jahrtausende alter Entwicklung, inmitten hoher Civilisation tritt uns jene primitive Moral der Wilden als *Patriotismus* entgegen — als Heldenthum und Tapferkeit. Denn moralische Ideen *wechseln nur ihre Form* — ihr Kern ist unsterblich, d. h. stirbt nur mit der Menschheit.

Seine leiblichen Bedürfnisse auf natürliche Weise befriedigen, ist dem Wilden Genuß — wie dem Culturmenschen. An diese natürliche Thatsache knüpft sich ein Kreis moralischer Ideen, die im Laufe der Zeiten nur ihre Form ändern, nicht ihr Wesen.

Mehr wie der Culturmensch fühlt der Hordenmensch sich nur als Theil eines Gemeinwesens, denn ohne die Seinen — ohne seine Horde — ist sein Leben jeden Augenblick der feindlichen Uebermacht der Thiere und der fremden Horde preisgegeben.

Seinen Hunger und Durst befriedigen kann dem Wilden nicht unmoralisch erscheinen — den hilflosen Seinen, den Kindern der Horde Nahrung bieten, muß er als gut und nützlich, als moralische Pflicht ansehen.

Zwischen den Jungen und Alten, den Hilflosen und Thatkräftigen, erwächst ein gegenseitiges Verhältniß des Schutzes und der Dankbarkeit — ein Verhältniß, das im Wechsel der Lebensalter gegenseitig wird. Dieser Schutz der Kinder und Greise erzeugt eine moralische Idee, — wenn aber Zeiten und Umstände und auch individuelle Gemüthsbeschaffenheiten, eine Horde, dem Elend des Alters mittelst gewaltsamem Aus-dem-Leben-schaffen ein Ende zu bereiten, veranlassen: so steigt auch diese Uebung örtlich und zeitlich in die Sphäre moralischer Handlungen. Und ebenso verhält es sich örtlich und zeitlich verschieden mit Kinderpflege und Kinderaussetzung. Der Kern der moralischen Idee ist derselbe — dem natürlichen Streben entspringende Handlungen werden in der oder jener Form geübt, und welche

Uebung sich erhält und als zweckmäßig erweist, die steigt in die Sphäre der Moral hinauf.

Nach Zeit und Umständen, nach hordenindividuellem Temperament, physischer und geistiger Beschaffenheit regelt sich das Verhältniß der Geschlechter und die Theilung der wirthschaftlichen Arbeit unter dieselben. Und ob aus all diesen Factoren allgemeine Geschlechtsgemeinschaft, ob Polygamie oder Polyandrie sich ergibt — die als zweckmäßig erkannte und überdauernde Uebung wird ein Bestandtheil der Moral — wird moralische Pflicht und moralisches Gebot.

Mit der Herrschaft der einen Horde über die andere oder mit dem Bündniß zweier Horden zum Zwecke der Abwehr oder Unterjochung von dritten — oder endlich mit der durch Gefangennahme von Fremdlingen eingeführten Knechtschaft und Sclaverei — erweitert sich der Kreis der Lebensverhältnisse, beginnt eine neue Serie von Handlungen und Uebungen und entsteht eine neue Sphäre moralischer Ideen.

Die zweckmäßigste Art und Weise der Behandlung der Gefangenen, der Sclaven und Knechte, die zweckmäßigste Art und Weise des Verhaltens gegenüber den Bundesgenossen: liefern neue Grundlagen zu moralischen Anschauungen. Die vernünftige und zweckmäßige Herrschaft über die Untergebenen wird die einzig moralische; die Treue gegen Bundesgenossen erzeugt eine neue moralische Idee; die Verschiedenheit der Behandlung der Angehörigen der verschiedenen gesellschaftlichen Kreise schafft mit der Zeit gewohnheitsmäßige Satzungen der Moral — ehe dieselben noch zu Satzungen des Rechts sich condensiren.

Wie aber die verschiedene gesellschaftliche Stellung der jüngeren oder älteren Generation, der Männer oder der Greise, der Frauen in ihrem verschiedenen Lebensalter, der Herrschenden und der Abhängigen, der Reichen und der Mittellosen ein verschiedenes Handeln in jeder einzelnen Lebenslage als zweckmäßig und klug erscheinen läßt: so bildet sich auch ein verschiedener Maßstab des Moralischen für die auf verschiedenen gesellschaftlichen Stellungen befindlichen Menschen.

So wird z. B. der unbedingte Gehorsam als Moral der Knechte und Sclaven, die unbeugsame Energie und strenge Zuchthaltung als Moral der Herren anerkannt. So kann z. B. die Tödtung des Herrn als unmoralische Handlung des Sclaven, die Tödtung des Sclaven als keineswegs unmoralische Handlung des Herrn betrachtet werden.

Nun begnügt sich aber der Mensch nie mit den bloßen Thatsachen. Es ist eine Eigenthümlichkeit des reflectirenden menschlichen Geistes, daß er den Thatsachen immer Ursachen unterschieben will und unterschiebt, die mit deren natürlichen Ursachen nichts zu schaffen haben. Wo immer ihm eine Thatsache entgegentritt, trachtet er, derselben eine Erklärung zu geben, die allererst so weit als möglich hergeholt ist. Der Mensch ist von Natur ein Mythenbildner, ein Dichter. Wie er den Erscheinungen der Natur poetische, meist anthropomorphe Deutungen und Ableitungen andichtet: so thut er es auch mit den gesellschaftlichen Thatsachen.

Jeden thatsächlichen Zustand erklärt er zuerst poetisch-mythisch. Wie

er sein Dasein zuerst der Schöpfung eines übersinnlichen Wesens zuschreibt: so führt er alle gesellschaftlichen Unterschiede auf verschiedene Schöpfungsacte jenes Wesens zurück. Was in der gesellschaftlichen Organisation die Macht der Verhältnisse geschaffen hat: das führt er mit Vorliebe auf ursprüngliche Einrichtung des Weltschöpfers zurück. Unbewußt leitet ihn dabei das Streben, jeder seiner moralischen Ideen eine höhere Sanction zu verleihen. Wenn die socialen Verhältnisse sich so weit entwickelt haben, daß der Mord verpönt ist und die Schonung des Lebens seines Nächsten ein moralisches Gebot geworden ist: dann läßt sein mythenbildender Geist einen Gott in Flammen erscheinen und unter Blitz und Donner dem Gesetzgeber eine Gesetzestafel verleihen, darauf die Worte stehen: Du sollst nicht morden! Auf diese Weise erst glaubt der Mensch, das Gebäude der Moral durch eine feste Grundmauer gestützt zu haben.

Und diese sie durchwegs charakterisirende Eigenthümlichkeit hat alle menschliche Moral von den Urzeiten her bis auf den heutigen Tag. Ein Product der Thatsachen und wirklichen Verhältnisse, erklärt und abgeleitet aus erdichteten Umständen — so tritt uns die Moral aller Zeiten und Zonen entgegen. Immer verwebt sich in ihr Wahrheit und Dichtung zu einem untrennbaren Gesammtbild. — Und so, als untrennbares Ganze, prägt sich immer die Moral dem Gefühle der Menschen ein — sie können sie anders gar nicht fassen.

Ob theologisirende Zeiten die Moral auf göttliche Gebote stützen, ob philosophische, dieselbe aus den Menschen angeborenen moralischen Ideen ableiten: immer sehen wir Dichtung und Wahrheit mit einander verschmolzen — und eins scheint ohne das andere nicht existiren zu können. Wie aber die Moral den Menschen ans Herz wächst, ihres Gemüthes sich bemächtigt, ein Theil ihres geistigen Ichs wird: so faßt auch immer jener die Moral stützende **Mythos** Wurzel im Geiste der Menschen.

Und nun gewinnt es immer den Anschein, als ob nur mit dem Mythos die Moral aufrecht erhalten werden könnte — als ob jeder Angriff auf den ersteren, den Fall der letzteren herbeiführen müßte!

So war es von jeher und so ist es heute.

Sokrates wurde beschuldigt, Tugend und Moral, diese wirklichen Mächte des Lebens, zu untergraben, weil er die Existenz der olympischen Götter, dieser Gebilde der Phantasie, in Zweifel zog. Und ebenso wird heutzutage derjenige als gefährlicher Feind der Moral angesehen, der sich mit kritischem Zweifel an eine der Mythen heranwagt, die unserer Moral als Erklärung und Grundlage unterschoben wurden; der die „angeborenen immer und ewig wahren moralischen Ideen“ ableugnet, und die Moral als Product thatsächlicher socialer Verhältnisse, die mit diesen letzteren sich ändern und die mannigfachsten Gestalten und Formen annehmen kann, darzustellen versucht.

Diesen Kampf der Naivetät gegen die Wahrheit im Namen der Moral sehen wir auf den mannigfaltigsten Gebieten.

Ein entwickeltes moralisches Gefühl hat den Mythos des Monogenismus erzeugt, es hat die Idee und das Gefühl der Nächstenliebe durch den

Mythos der Abstammung aller Menschen von einem Elternpaar zu erklären und zu stützen versucht. Nun wird der Polygenismus als unmoralisch angesehen; als ob er eine Gefahr für das moralische Gefühl der Nächstenliebe wäre, die doch ebensogut auf der Gattungseinheit der polygenistischen Menschheit sich begründen läßt, thatsächlich aber eine ganz andere, in der Culturentwicklung der Menschheit liegende Basis hat.

Dasselbe Schauspiel bietet uns in unzähligen Formen und Gestalten die Geschichte der Sectirerei und der religiösen Spaltungen. Den gleichgültigsten religiösen Ceremonien wurden nämlich directe Beziehungen zu gewissen moralischen Ideen gegeben — und der Angriff auf diese Ceremonien wurde dann als Angriff auf diese moralischen Ideen, die in Wahrheit mit ihnen in gar keinem Zusammenhange zu sein brauchen, ausgeschrieen.

Jedes neue philosophische System, jede Errungenschaft der Wissenschaft hatte immer diesen Kampf gegen die angeblichen „Hüter und Beschützer der Moral“ zu bestehen.

Als die „Aufklärung“ des 18. Jahrhunderts, als die damalige materialistische Philosophie einige herrschende Vorurtheile über den Haufen warf: da ertönte allüberall der jesuitische Angstruf, die Aufklärung und der Materialismus untergraben die Moral. Weil im gegebenen Zeitalter die vorhandenen moralischen Ideen mit einem bestimmten Grade wissenschaftlicher Erkenntniß coincidirten — weil man zur gegebenen Zeit der Meinung war, die Seele sei ein vorübergehender Bewohner des menschlichen Körpers, die nach dem Zerfall des letzteren direct in den Himmel steige und da ein neues Leben beginne, so sollte alle Moral und Ethik von der Aufrechthaltung dieses Glaubens abhängig sein. Wer an der Unsterblichkeit der Seele zu zweifeln wagte, der sollte an Moral und Sittlichkeit sich versündigen: als ob letztere nur auf dem Grunde des Dualismus zwischen Seele und Leib und der Unsterblichkeit der ersteren gedeihen könnte. — Wohl hat man zu unterschiedlichen Zeiten die bestehende moralische Ordnung durch diese Fabel zu stützen gesucht, und beim Mangel besserer Erkenntniß war dieser Versuch gewiß nur löblich. Aber jede solche Stütze wird eben hinfällig im Momente, wo eine fortgeschrittene Erkenntniß die Unwahrheit derselben darthut. Daraus folgt aber mit nichten, daß die Wegräumung dieser vermeintlichen Stütze die Moral untergrabe und bedrohe: denn die Grundlage der Moral ist die Wirklichkeit, und nicht Erdichtungen — und all diese frommen Erdichtungen haben die größte Unmoralität, die Greuel der Inquisition und der Hexenprocesse nicht verhindert — die größten Verbrechen, die je die Menschheit begangen hat.

Ebenso verhält es sich heutzutage mit der Anfeindung des Darwinismus. Die angebliche Abstammung des Menschen von niedriger stehenden Thieren wird von kirchlicher Seite als Untergrabung aller Ethik und Moral verschrieen: als ob die Ethik und Moral mit der angeblichen Erschaffung des Menschen durch einen Gott in irgend einem thatsächlichen Zusammenhange, oder gar eine Folge derselben wäre!

Dieselbe Erscheinung tritt uns auf dem Gebiete der Staatstheorie entgegen. Die thatsächliche Entwicklung des Staates hat eine moralische Staatsidee gezeitigt. Aus natürlichen und naturnothwendigen Strebungen ist der menschliche Staat herausgewachsen, ist in civilisirten Zonen zu dem geworden, was er heute ist, zum Schützer des Rechts und der Sitte, zum Förderer des Wohlstandes und der Cultur. Diese Thatsache hat im menschlichen Geiste eine moralische Theorie des Staates erzeugt, einen dieser Thatsache entsprechenden schönen Mythos, vermöge dessen der Staat aus einem Gesellschaftsvertrage entspringt, den die Staatsgenossen einst zum Schutz des Rechtes und zur Uebung der Gerechtigkeit geschlossen hätten. Dieser Mythos ist der adäquate Ausdruck der durch die thatsächliche Entwicklung des Staates erzeugten Staatsidee.

Wenn nun aber heute eine objective Forschung und Untersuchung der Thatsachen ihr Resultat verkündet, der Staat sei nur durch Gewalt entstanden, verdanke seine Existenz nur der Uebermacht der Einen über die Anderen: dann erhebt sich gleich das Zetergeschrei der „moralischen“ Angstmeier und Scheinheilige: man untergrabe die moralische Staatsidee, man unterwühle das Recht, man schädige die öffentliche politische Moral. Es ist das ewig die Politik dummer Eltern, die da glauben, dem Kinde Moral und Pflichtgefühl nur auf diese Weise beibringen zu können, indem sie demselben allen möglichen Geisterspuk einimpfen. Darf sich die Wissenschaft durch so engherzige und beschränkte Anschauungen beirren lassen? Die Moral ist die reife Frucht thatsächlicher cultureller Entwicklung, und sie wird durch die wissenschaftliche Erforschung ihrer wirklichen Grundlagen keineswegs geschädigt, ja noch mehr, die Wahrheit wird für die Entwicklung und Förderung der Moral gewiß viel heilsamer sein als die alberne Lüge, auf die man sie bisher mit wenig Erfolg zu begründen suchte.

Weil die Entstehung der moralischen Ideen ein viel zu schwieriges Problem, eine viel zu dunkle Partie menschlicher Erkenntniß ist: so war es immer leichter, dieselbe mittelst Dichtung und Märchen zu erklären, und ihre Existenz auf letztere zurückzuführen. Jeder wissenschaftliche Angriff auf diese Märchen gilt noch heutzutage als Angriff auf die moralische Weltordnung.

Indessen ist es nicht schwer einzusehen, daß gerade im Gegentheil jeder Fortschritt der Erkenntniß der Wahrheit, speciell aber der Erkenntniß der Natur, die Moral nur fördern kann.

Die Geschehnisse des Lebens nämlich setzen sich zusammen aus dem Walten der Natur und den Handlungen des Menschen. Diese letzteren sind vernünftig, wenn sie den Tendenzen des Naturwaltens entsprechen, demselben gemäß sind und es ergänzen — sie sind unvernünftig, wenn sie diese Tendenzen verkennen und denselben zuwiderlaufen.

Nur einen Grundsatz kann es daher für menschliche Vernünftigkeit im Handeln, also auch für menschliche Moral und Ethik geben: nach Sinn und Tendenz des Naturwaltens sich zu richten. Daher ist die Erkenntniß der Natur, Naturwissenschaft in ihrem wahren, alle Zweige menschlichen Lebens umfassenden Umfange die einzige und nothwendige Grundlage aller Moral, und auch aller Ethik als Wissenschaft.

Ohne Naturwissenschaft keine Moral — und daher so niedrige Moral, wo Naturwissenschaft im Argen liegt, und desto höhere und reinere Moral, je größer der Fortschritt in der Erkenntniß des Naturwaltens.

Die Sache ist auch sehr einfach. Die Natur hat alle diejenigen Eigenschaften, welche der orientalische Monotheismus seinem Gotte zuschreibt — Allgegenwärtigkeit und Allmacht (denn im Grunde genommen ist der Begriff Gott nur ein vielleicht unbewußtes und poetisches, später mißverstandenes und mißdeutetes Symbol für Natur). Aus diesen Eigenschaften der Natur ergibt sich, daß immer und überall nur das geschieht, was die Natur will, d. h. was der Natur gemäß ist.

Nun unterliegt auch der Mensch den Geboten der Natur. Er steht unter dem Zwange ihrer Anforderungen — muß die natürlichen Bedürfnisse befriedigen — er lebt nach Maßgabe der ihm von der Natur verliehenen Kräfte und Fähigkeiten und muß, den Geboten derselben folgend, sein Leben beschließen. Diese Allmacht der Natur und die auf Grund derselben sich vollziehenden Vorgänge prägen sich tief in seinem Geist ein — er kann sich einen andern Modus des Daseins schwer denken. Und dieser Modus erscheint ihm als der richtige und rechte — als der vernünftige nnd sittliche. Er hat keinen anderen Maßstab für die Vorgänge des Lebens als — den vermutheten Willen der Natur, d. h. die sichtbare Tendenz der Natur.

Was „natürlich“ ist, erscheint ihm eben deßhalb schon als vernünftig und sittlich — und „unnatürlich“ ist ein Synonym für unvernünftig und unsittlich. So hat sich denn am Walten der Natur das ethische Gefühl des Menschen herangebildet, die Normen der Natur — auch im socialen Leben — verwandelten und condensirten sich in seinem Geiste zur sittlichen Idee.

Von Natur übernehmen die Aelteren und Alten die Führung der heranwachsenden Generation — und die Ehrerbietung und Achtung seitens der Jüngeren gegenüber dem Alter entspricht unserer sittlichen Idee. Was auf natürliche Weise geworden ist, was naturgemäß ist, das ist sittlich.

Und darin, in dem natürlich Gewordenen, in dem Naturgemäßen, liegt die ewige, feste und unwandelbare Grundlage aller Ethik und Moral — und das ethische und moralische Handeln ist nichts Anderes, als die Anwendung des Maßstabes der natürlichen Tendenz, des Waltens der Natur, auf die Vorkommnisse des Lebens.

Daraus folgt, daß es im Grunde allerdings nur eine Ethik und eine Moral geben kann, die immer und ewig so fest und unabänderlich ist, wie das Walten der Natur: wenn es aber trotzdem nun örtlich und zeitlich verschiedene ethische Anschauungen gibt, so ist das die Folge davon, daß erstens die Erkenntniß der Natur nicht immer und überall auf derselben Stufe sich befindet, und daß die Menschen sich in dieser Beziehung oft den gröbsten Täuschungen hingeben; zweitens, daß es ganze Gebiete menschlichen Lebens gibt, wie eben das sociale Gebiet, welche eine mangelhafte Erkenntniß gar nicht zu den Gebieten der Natur zählt, und wo man ein Walten der Natur gar nicht vermuthet oder voraussetzt, wo also von einer

Correctur der ererbten moralischen Begriffe im Sinne des erkannten „Willens der Natur", also von einem Entgegenkommen ihren Tendenzen gegenüber, gar nicht die Rede sein kann.

Indem also die Wissenschaft nach Wahrheit forscht, indem sie speciell der Natur und ihrem Walten sich zuwendet, und letzteres auch auf socialem Gebiete zu erforschen trachtet, arbeitet sie im Dienste der Moral, und bahnt ihren Fortschritt an — möge sie auch dabei gelegentlich alte, liebgewordene Götzen umwerfen und darob das Jammergeheul der „Moralisten" hervorrufen.

§ 6.

Das Recht.

Zwischen Individualismus und einem ganz unbestimmten Collectivismus schwankte bisher alle Betrachtung und Auffassung des Rechts. Diese beiden Extreme bekämpften einander, von einem zum andern bewegte sich die Entwicklung in der Literatur, und da die Wahrheit weder in dem einen, noch in dem andern liegt, so darf es nicht Wunder nehmen, daß uns weder die Rechtsphilosophie, noch überhaupt die herrschende wissenschaftliche Behandlung des Rechts befriedigen — daß Ueberdruß und Ekel das Facit der ganzen Jahrhunderte alten Arbeit der rechtsphilosophischen Schulen ist.

Vergegenwärtigen wir uns kurz diese traurigen Irrgänge.

Die ursprünglichsten Normen für menschliches Handeln erhalten theils durch die gewordene Sitte, theils durch Zurückführung auf den Willen der Götter ihre Sanction — Glaube und Sitte sind die ersten Quellen des Rechts, d. i. dessen, was als Richtschnur des Handelns gilt. Die erwachende Reflexion unterscheidet von diesen Vorschriften der Religion und Moral dasjenige, was von den Herrschern zum Gesetze erhoben wird, und die ersten Anfänge der Jurisprudenz konnten daher nur das staatliche Gesetz als Quelle des Rechts ansehen. Mit dieser naiven Auffassung konnte tiefer eindringendes wissenschaftliches Streben sich nicht begnügen, und nun begann der circulus vitiosus — die Einen suchten die Quelle alles Rechtes im Menschen schlechtweg, in seiner Natur, in seinem Gesellschaftstriebe, oder in ähnlichen, ihm zugeschriebenen Eigenschaften; die Anderen glaubten in der Gesammtheit, im Volke, in der Gesellschaft und ihrem „Gesammtwillen", im Volksgeiste, diese Quelle gefunden zu haben.[1])

Die Wahrheit aber liegt, wie schon oben (S. 165) angedeutet, in der Mitte. Das Recht ist weder Product des Individuums, weder Ergebniß der Natur und Beschaffenheit desselben: noch ist es Erzeugniß des Volkes oder gar eines ad hoc fingirten Gesammtwillens oder Volksgeistes. Das Recht ist eine sociale Schöpfung, d. h. eine durch den Zusammenstoß heterogener und machtungleicher socialer Gruppen erzeugte Form des Zusammenlebens. Diese Verschiedenheit und Ungleichheit sind die nothwen-

1) Vgl. Phil. Staatsr. §§ 4 u. 21. Rechtsstaat u. Soc. I. § 4 u. ff.

digen Voraussetzungen all und jeden Rechtes. In der primitiven Horde, die eine homogene, einheitliche und unterschiedslose Gruppe darstellt, gibt es kein Recht; dasselbe ist hier auch gar nicht nöthig, weil man auf dieser Stufe und in diesem Zustande mit etlichen religiösen Vorstellungen und mit der Sitte sein Auslangen findet. In der primitiven Horde herrscht vollkommene Gleichheit — diese aber ist nicht der Boden, auf dem das Recht erwachsen könnte. Daher gibt es dort weder Familienrecht (es herrscht Promiscuität), noch Eigenthumsrecht, — also auch kein Erbrecht und beim Mangel alles Handels und Verkehrs gewiß auch kein irgendwie geartetes Vermögensrecht. Nicht verkündete Satzungen regeln das Leben: was geworden ist, ist heilig; die im Laufe der Zeit von den Bedürfnissen erzeugten Formen des Lebens, deren Inbegriff wir Sitte nennen und die man, da deren allmähliche Entstehung von Niemandem bemerkt wurde, meist auf den Willen der Götter zurückführt — diese Formen sind vollkommen genügend, das Leben der primitiven Horde zu regeln.

Erst beim Zusammenstoß der heterogenen Gruppen, nachdem die Unterwerfung der Einen unter die Anderen bewerkstelligt ist und an ein Zusammenleben der ungleichen ethnischen Elemente, daher an eine Organisation der Herrschaft gedacht werden muß — zu diesem Zwecke aber die einseitige Sitte nicht ausreicht, da sie von der Sitte des fremden Elements nicht anerkannt ist — da erst stellt zuerst die Gewalt und Uebermacht der Stärkeren die Möglichkeit des Zusammenlebens und die Ordnung des Lebens her, und die auf diese Weise sich herausbildenden Formen des Nebeneinanderlebens der ungleichen Elemente, indem sie sich durch Uebung und Gewohnheit zu Normen und Satzungen condensiren, erzeugen das Recht.

Auf diese Weise entstand, wie wir das gesehen haben, durch den Raub der stammesfremden Frauen das erste Familienrecht — als Herrschaft des Mannes über seine Frau; auf diese Weise entstand durch Unterjochung des fremden Elementes und dessen Dienstbarmachung das Recht des Herrn über seine Sclaven, und durch den in Folge dieser Verhältnisse hergestellten Unterschied zwischen dem Herrn, dem die Früchte des Bodens gehören, und dem Sclaven, der diesen Boden für den Herrn bearbeitet, das Recht des Eigenthums. Dieser Grund und Boden mitsammt der errungenen Herrschaft überging in der Vaterfamilie vom Vater auf den Sohn, wodurch das Erbrecht entstand. Trat in diese primitive Herrschaftsorganisation das fremde handeltreibende Element, so erzeugte der Güteraustausch das Vermögensrecht, in erster Linie das Recht der Obligationen, das Schuldrecht, mit allen seinen durch Entwicklung des Handels und Verkehrs hervorgerufenen Complicationen.

Immer aber ist es der Contact ungleicher socialer Elemente, der das Recht erzeugt, und daher kommt es, daß all und jedes Recht diesen Makel seiner Geburt an der Stirne trägt.

Es gibt kein Recht, das nicht der Ausdruck der Ungleichheit wäre weil all und jedes Recht die Vermittlung ist zwischen ungleichen socialen Elementen, die ursprünglich zwangsweise herbeigeführte Versöhnung

widerstreitender Interessen, welche erst durch Uebung und Gewohnheit auch die Sanction der neuen Sitte erlangt.

So unterwirft das Familienrecht Frau und Kinder der Herrschaft des Vaters und stellt zuerst zwangsweise die Versöhnung der widerstrebenden Interessen her, bis mit der Zeit Uebung und Gewohnheit dem ursprünglichen Zwang die neue Sitte und neue Moral substituiren.

Ebenso normirt das Eigenthumsrecht die Ungleichheit zwischen dem Eigenthümer und dem Nichteigenthümer mit Bezug auf das Eigenthumsobject; das Erbrecht die Ungleichheit zwischen den Erben und allen Nichterben mit Bezug auf das Erbe; das Schuldrecht die Ungleichheit zwischen dem Gläubiger und dem Schuldner mit Bezug auf den Gegenstand der Obligation. Kurz und gut, all und jedes Recht entspringt aus der Ungleichheit und bezweckt die Erhaltung und Festsetzung derselben durch Herstellung der Herrschaft des Stärkeren über den Schwächeren — in welcher Beziehung jedes Recht ein treues Spiegelbild des Staates ist, dem es sein Entstehen verdankt und — der ebenfalls nichts anderes bezweckt, als die Erhaltung und Ordnung des Zusammenlebens ungleicher Elemente mittelst der Herrschaft der Einen über die Anderen. Und weil die Erhaltung der Ungleichheit die Seele, das eigentliche Princip alles Rechtes ist, daher kommt es, daß jedem Rechte eine Pflicht gegenüber steht, daß jedem Berechtigten ein oder viele Verpflichtete gegenüber stehen müssen — so wie es in der Natur des Staates liegt, daß er aus Herrschenden und Beherrschten besteht.

§ 7.

Recht und Staat.

Schon aus dem Vorigen ergibt es sich, daß ein Recht nur im Staate entstehen kann und nur im Staate denkbar ist. Außer dem Staate gibt es kein Recht, denn das Recht ist ein eminent staatliches Institut, es ist Fleisch von seinem Fleische und Blut von seinem Blute. Jedes Recht ist ein Stück Staat — und enthält sozusagen ein Partikelchen der staatlichen Herrschaft. Woher käme dies Partikelchen Herrschaft in jedes Recht, wenn nicht aus dem großen Reservoir der Herrschaft, welches wir Staatsgewalt nennen? Aus diesem großen Reservoir vertheilt sich die staatliche Herrschaft wie eine Wasserleitung in das große Röhrennetz des Rechts — man braucht nur den Hahn der Execution aufzudrehen und die staatliche Herrschaft, die staatliche Gewalt ist da. Im Culturstaat wird für dieses Bezugsrecht staatlicher Herrschaft eine kleine Gebühr bezahlt, meist in Form einer Stempelmarke. Kann man sich aber ein Recht ohne Staat denken? Ebensowenig wie eine Wasserleitung ohne Reservoir, ohne Röhrennetz und ohne Abzugshähne.

Und dennoch hat es Scholastik verstanden, zahlreiche Systeme des „Naturrechts" aufzubauen — eines Rechts, das angeblich auch ohne Staat, außerhalb des Staates und über dem Staate existirt und gelten sollte.

Nun, das Naturrecht ist glücklicherweise überwunden; es ist todt und begraben.

Aber der Geist dieses Naturrechts schwebt noch immer über den Gewässern der Jurisprudenz. Hier wird immer noch von Rechten gesprochen, die dem Menschen „angeboren" sind, also abgesehen von solchen Rechten, die „die französische Revolution proclamirt hat", wie die „Rechte" der Freiheit und Gleichheit, noch auch von anderen „unveräußerlichen" Rechten, wie z. B. vom „Recht zu leben", vom „Recht auf Arbeit" u. dgl. Meistens werden solche Rechte, wenn sie nicht aus der „Idee des Menschen" als „freien, sinnlich-vernünftigen" Wesens deducirt werden, aus der „Idee der Gerechtigkeit" abgeleitet. Wir haben schon an anderer Stelle auf das Willkürliche und Abgeschmackte dieser Deductionen hingewiesen.[1]) Alle Prämissen dieser trotz des Begrabens des Naturrechts noch immer naturrechtlichen Deductionen sind falsch. Es ist pure Einbildung, daß der Mensch ein „freies" Wesen ist; eine noch größere, daß er ein „vernünftiges" Wesen ist. Wenn man unter „vernünftig" jene Eigenschaft versteht, kraft deren jemand in seinen Handlungen sich nur von der Vernunft, nicht aber von blinden Trieben leiten läßt, so kann man den „Menschen", das Wort als Gattungsbegriff genommen, keineswegs als vernünftig bezeichnen.

Diese Prämissen der „unveräußerlichen Menschenrechte" beruhen auf der unvernünftigsten Selbstvergötterung und Ueberschätzung des Werthes des Menschen und seines Lebens — und auf vollkommener Verkennung der einzig möglichen Grundlagen der Existenz des Staates.

Jene geträumte Freiheit und Gleichheit sind mit dem Staate unverträglich, sind geradezu die Negation desselben. Es gibt für die Menschen hienieden keine andere Wahl, als entweder den Staat mit seiner nothwendigen Unfreiheit und Ungleichheit oder — Anarchie.

Der erstere hat viele unvermeidliche Uebel, andererseits aber ist er Förderer und Beschützer der größten Güter, deren der Mensch auf Erden theilhaftig werden kann: die Anarchie ist die Potenzirung jener auch beim Staate unvermeidlichen Uebel ins Unermeßliche, ohne auch nur das geringste dieser Güter bieten zu können. Denn das größte Uebel für die Menschen hienieden sind nur die Menschen, ihre Dummheit und Niedertracht. Dieses Uebel aber kann der Staat kaum im Zaume halten, in der Anarchie tobt es zügellos und häuft Gräuel auf Gräuel. Ein drittes gibt es nicht — denn zur primitiven Horde können wir nicht mehr zurückkehren.[2]) Zwischen diesen zwei socialen Existenzmodalitäten aber: Staat und Anarchie ist die Wahl nicht schwer.

Nicht geringer ist der Irrthum derjenigen, die ein Recht aus der „Gerechtigkeit" und dem „Gerechtigkeitsgefühl" ableiten wollen, und das

---

1) Phil. Staatsr. §§ 21—23. Rechtsst. u. Soc. § 33 u. ff.

2) Von einer solchen Rückkehr als zu einer „Gentilverfassung" träumt Engels (und Marx?) in seinem „Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staates" (Zürich 1884). Es gehört eine bedeutende Dosis von Naivetät dazu, an die Rückkehr längst überwundener socialer Daseinsformen zu denken. Es ist gerade so, wie wenn ein Greis wieder einmal ein Jüngling werden wollte!

so abgeleitete Recht über den Staat stellen und dem Staat zur Realisirung empfehlen. Diesem Vorgang liegt eine optische Täuschung zu Grunde. Denn was ist Gerechtigkeit? Woher können wir eine Vorstellung von derselben haben? Nur die Thatsache des Rechts, wie es im Staate geworden, erzeugt bei uns die Idee der Gerechtigkeit — an dem staatlichen Recht bildet die Gerechtigkeitsidee sich heran und unsere Empfänglichkeit für dieselbe, unser Sinn für Gerechtigkeit, unser Gerechtigkeitsgefühl hat gar keine andere Quelle. Es ficht diese Wahrheit keineswegs an, daß wir in der einen oder anderen Angelegenheit ein staatliches Recht mit Grund für ungerecht, die Gerechtigkeit verletzend anerkennen müssen: denn die Entwicklung unseres Gerechtigkeitsgefühls, die sich unter dem Einflusse des staatlichen Rechtes vollzieht, kann der Entwicklung dieses Rechtes scheinbar insoferne vorauseilen, inwieferne alle Rechtsinstitutionen nur noch kraft geschriebenen Gesetzes oder eingewurzelter Uebung und Tradition bestehen, die staatlichen Verhältnisse aber in ihrer Entwicklung mitsammt unserem Gerechtigkeitssinn schon weiter gediehen sind. In solchem Falle ist unser Streben nach Gerechtigkeit allerdings nur der Vorläufer eines neuen gesetzlichen Rechts, welches aber bereits in den Verhältnissen und im Entwicklungsstadium des Staates begründet, ja man könnte sagen, als noch nicht geschriebenes und doch schon anerkanntes staatliches Recht bereits vorhanden ist. Aber man muß eben unterscheiden zwischen Reformbestrebungen, die in den Verhältnissen des Staates und seiner Entwicklungsstufe begründet sind, und zwischen solchen Forderungen, die dem Wesen des Staates und seiner ganzen historischen Entwicklung zuwiderlaufen. Mit einem Worte, man muß unterscheiden zwischen berechtigten, im Wesen des Staates begründeten Reformbestrebungen und Utopien. Erstere ergeben sich von selbst aus der ganzen bisherigen Entwicklung des Staates, letztere abstrahiren ganz vom Staate und stellen sich auf einen Boden, auf dem nie eine staatliche Institution gestanden ist. Ein solcher Boden ist: Freiheit, Gleichheit und eine vom Staate ganz abstrahirende, absolute „naturrechtliche" Gerechtigkeit.

Was eine solche „Gerechtigkeit" ist, wie sie beschaffen — darüber wissen wir nichts und können nichts wissen. Unsere Idee der Gerechtigkeit ist eine einfache Abstraction des staatlichen Rechts und sie steht und fällt mit dieser ihrer Grundlage. Denken wir uns aus unserer Vergangenheit die staatliche Entwicklung und das staatliche Recht hinweg — und aus unserem Geiste schwindet jede Spur eines Gerechtigkeitsbegriffes. Das wußte schon Plato, und als er in seinem „Staat" daran ging, den Begriff des „gerechten Menschen" und der „Gerechtigkeit" zu erklären, beginnt er diese Erklärung mit der Schilderung der Gründung des Staates aus heterogenen ungleichen Elementen und indem er voraussetzt, daß jeder sociale Bestandtheil die ihm im Staate zukommende, für ihn passendste Rolle übernimmt, nennt er diese Organisation des Staates und der staatlichen Herrschaft die gerechte und dieser normale Zustand des Staates, in dem jeder in die ihm zukommende Rolle sich fügt,

ist ihm das Urbild der Gerechtigkeit. Nur auf diesem Umwege, oder eigentlich auf diesem einzig möglichen Wege, vom Staate aus, gelangt Plato zum Begriff des Gerechten, den er dann als Maßstab für den einzelnen Menschen in Anwendung bringt.[1])

Auf das Gerechte im Staate aber dürften wohl die Worte Trasymachos' in demselben Dialog passen: „ich nämlich behaupte, das Gerechte sei nichts anderes, als das dem Stärkeren Zuträgliche." Denn in der That muß im Staate das Schwächere dem Mächtigeren sich fügen und anpassen, und die Rechtsordnung des Staates kann gar keine andere sein als eine solche, die der größten Macht im Staate am zuträglichsten ist — allerdings ist eine solche Rechtsordnung für die Schwächeren das verhältnißmäßig Beste und in diesem Sinne stellt die staatliche Rechtsordnung die einzig denkbare Idee der Gerechtigkeit dar; die einzige Quelle, aus der wir die Vorstellungen des Gerechten und der Gerechtigkeit schöpfen können. Diese Rechtsordnung war aber immer und überall das Gegentheil von Freiheit und Gleichheit, und mußte es der Natur der Sache nach sein. Dagegen war sie immer und überall der Ausdruck der realen Machtverhältnisse der socialen Elemente des Staates zu einander. Mit den Wandlungen dieser Verhältnisse aber und insbesondere mit der fortschrittlichen Entwicklung des Staates in Volkswirthschaft, Wissenschaft und Kunst erfahren jene Machtverhältnisse eine allmähliche Wandlung zu größerer Humanität und Milde, und somit humanisirte sich auch die Rechtsordnung, das Recht — und vervollkommnete sich immer mehr die von demselben abstrahirte Idee der Gerechtigkeit. Aber heute so gut wie zu Platos Zeiten kann nur der Staat der Maßstab der Gerechtigkeit sein; die nothwendigen Bedingungen seiner Existenz und Erhaltung bilden daher die Grenzen dieses Begriffes. Was der Staat thun muß, das ist gerecht; nimmermehr aber kann es „Gerechtigkeit" sein, was der Staat nicht thun kann.

§ 8.

Recht und Moral.

Wir sahen das Recht entstehen beim Zusammentreffen heterogener socialer Elemente, da, wo mit der bloßen Sitte, mit der Moral der Einen die neue Gesammtheit nicht mehr zusammengehalten werden konnte, weil eben die Moral der Einen nicht auch die Moral der Anderen war. In diesen Zwiespalt sittlicher Anschauungen, bei dem eine sociale Einheit nicht bestehen könnte, trat das Recht ein, zuerst in Form der Gebote der Herrschenden. Wir erwähnten, daß auch dieses Recht mit der Zeit sich

1) „... jetzt aber laß uns die Untersuchung vollenden, von der wir glaubten, daß wenn wir zuerst an einem größeren Gegenstande diese (die Gerechtigkeit) zu sehen versuchten, wir leichter an dem einzelnen Menschen erkennen würden, wie sie beschaffen ist." Plato, Staat Buch IV. Diesen „größeren Gegenstand" hat er wohlweislich gewählt! Es konnte eben nur der Staat sein, von dem aus zum Begriff der Gerechtigkeit zu gelangen war.

in Sitte und Moral verwandle, so daß es als Recht zugleich Inhalt einer neuen Moral wird. Diesen scheinbaren Widerspruch zwischen einer dem Recht vorhergehenden und durch dasselbe wieder erzeugten Moral müssen wir aufhellen.

Woher stammte Sitte und Moral der primitiven Horde? Aus der Noth des Lebens; aus den gemeinsamen Bedürfnissen der primitiven socialen Einheit. Diese Noth des Lebens wurde eine andere, diese gemeinsamen Bedürfnisse gestalteten sich anders in der neuen, aus zweien oder mehreren heterogenen Elementen gebildeten socialen Gesammtheit. Allerdings nun mußte zuerst, bei dem Mangel einer gemeinsamen Sitte und Moral, Gewalt und Zwang und staatliches Recht diese neue Gesammtheit zusammenhalten. Doch konnte auch in der neuen socialen Einheit die Wirkung der Uebung und Gewohnheit, die Wirkung all derjenigen Kräfte, die in der primitiven Horde zu fester Sitte und Moral führten, nicht ausbleiben.

Das neue Recht deutete nur die Bahn an, auf der sich die nothwendigen Lebensformen der neuen socialen Einheit auszubilden hatten und ausbilden mußten, und die mit der Zeit ins sittliche Bewußtsein derselben eintreten sollten.

Die Sache ist leicht begreiflich. Auch die neue sociale Einheit, die neue Gemeinschaft consolidirt sich; sie findet schließlich gewisse Formen ihres Daseins, mit denen ihre Mitglieder sich schlecht und recht abfinden und in die sie sich fügen müssen.

Man sucht und findet auf einem oder dem anderen Wege gewisse Modalitäten der friedlichen, gemeinsamen Existenz; man fügt sich in die Nothwendigkeiten derselben, und indem man letztere anerkennt und acceptirt, schafft man eine neue Sitte, eine neue Moral, zu der das Recht den ersten Anstoß gegeben hatte.

Wie verhält sich nun zu dieser neuen Moral der complicirten Gesammtheit jene frühere Moral der einzelnen Elemente derselben?

Jene alte Moral der socialen Elemente muß sich nothwendigerweise dieser neuen unterordnen, denn während jene nur den Bestand der einfachen Gruppe gewährleistete, gewährleistet die neue den Bestand der complicirten Gesammtheit.

Ein Beispiel soll dies illustriren. Der primitiven Horde, dem unvermischten Stamme, ist fremd und feind gleichbedeutend. Seine Moral befiehlt nur die Schonung der Angehörigen, dagegen die rücksichtslose Vernichtung der Fremden. Von dem Augenblicke aber an, wo diese Fremden ein Bestandtheil der neuen Gemeinschaft ausmachen, sei es als Sclaven, sei es als Verbündete, sei es als in irgend welchem Interesse der neuen Gesammtheit aufgenommene Classe (welches Verhältniß durch einen Vertrag, aus dem ein Recht entspringt, festgestellt wird): von dem Augenblicke an muß die alte Moral einer neuen weichen. Das Interesse der neuen Gesammtheit, welches das neue Recht schafft, beseitigt langsam die alte Moral, welche „fremd und feind“ gleichsetzte, und bahnt einer neuen den Weg, kraft welcher der Sclave, der Verbündete oder in den socialen Verband

Aufgenommene auf Schutz und Achtung Anspruch hat — und mag auch noch lange die alte Moral in Anschauungen und Gefühlen gewisse Rudimente zurücklassen: das neue Interesse der neuen Gesammtheit hat doch eine neue Moral geschaffen, die sich siegreich erweist über die alte.

Und derselbe Proceß, der durch die fortschreitende Rechtsbildung immer geförderten neuen Moral, spielt sich auf allen Gebieten des Rechtslebens ab.

Mag im primitiven oder gar noch im feudalen Staate des Mittelalters das Vermögen der geduldeten Classen, also z. B. wie noch im europäischen Mittelalter das Vermögen der herumziehenden Kaufleute, den herrschenden Classen, dem Raubritter, immer eine gute Prise gewesen sein und der Raub desselben gegen die alte Moral nicht verstoßen, der ritterlichen Ehre keinen Eintrag gethan haben: so bahnt doch das neue Recht, welches im Interesse der Gesammtheit auch das Hab und Gut der Bürgerlichen schützt, langsam einer neuen Moral den Weg, und diese neue Moral verbietet es heutzutage dem Adel, sich an Hab und Gut der Bürgerlichen zu vergreifen. Schwer und langsam, aber nach Jahrhunderten endlich siegreich, hat das Recht des Staates auf dem Gebiete der Vermögensverhältnisse eine neue Moral geschaffen, und heute ist es uns unbegreiflich, wie im Mittelalter Ritter und Edle, die auf Ehre große Stücke hielten, sich keine Scrupel machten, die erste beste Stadt zu überfallen und das sauer erworbene Gut der Bürgerlichen zu rauben.

Am deutlichsten zeigt sich die Verdrängung der alten Moral durch eine neue, in Folge des durch die Bedürfnisse und Interessen der neuen Gesammtheit veranlaßten neuen Rechtes, bei der Entwicklung der patriotischen Gefühle. Das ursprüngliche Stammesbewußtsein der einzelnen socialen Elemente des Staates verwandelt sich mit der Zeit in ein Volks- und Nationalbewußtsein. Während die alte Moral nur eine Pflicht der Hingabe des Einzelnen an seine engste syngenetische Gruppe kannte: erzeugt die Thatsache der gemeinsamen Interessen der neuen Gesammtheit eine neue Moral, welche die unbedingte Hingabe des Einzelnen für die ethnisch und social mannigfach zusammengesetzte Gesammtheit fordert.

Sollen wir dafür Beispiele anführen? Wenigstens brauchen wir zu diesem Zwecke nicht in die Ferne zu schweifen.

Wie war der Patriotismus beschaffen, zu dem die Moral jeden Deutschen vor nicht vielen Jahrzehnten noch verpflichtete? Wenn wir diese Beschaffenheit nur mit dem einen Worte „Particularismus“ bezeichnen, so haben wir zugleich die gewaltige Wandlung angedeutet, welche im Gefolge der Thatsachen und des neuen Rechtes, die Moral auf diesem Gebiete durchgemacht hat. Jener älteren Moral entsprach noch der Rheinbund, eine That, wie sie heutzutage von demselben Volke in demselben Lande als höchste Unmoral, als Verrath und Verruchtheit bezeichnet werden müßte. Diese Wandlung der Moral vollzog sich seit den Thatsachen von Jena und den Befreiungskriegen, seit dem Recht des Deutschen Bundes und dem Recht des neuen Deutschen Reiches. Die frühere Moral der Elemente der neuen Gesammtheit mußte der neuen Moral der letzteren, zu deren Bildung das neue Recht den Anstoß gab, den Platz räumen. Doch ebenso

wie das neue Recht der neuen Moral den Weg bahnte, dieselbe schuf, ebenso ist nun die neue Moral die mächtigste Stütze des neuen Rechtes — bis einst im ewigen Wechsel irdischer Dinge neue Thaten und Verhältnisse wieder ein neues Recht schaffen, dem die bestehende Moral dann zum Opfer fallen muß.

Die Einwendungen, die dieser unserer Darstellung des Verhältnisses von Recht und Moral entgegengehalten werden können, sind leicht voraus=zusehen. Denn häufig verhält sich scheinbar die Sache umgekehrt. Gerade in unserem Jahrhundert erlebten wir es ja oft, wie morschgewordenes Recht von der gewaltigen Strömung der „öffentlichen Moral" hinweggeschwemmt wurde. Und doch verhält die Sache sich nur scheinbar so. Denn in der That war in solchen Fällen jenes morschgewordene Recht längst nur eine spanische Wand, hinter der sich andere Verhältnisse und Thatsachen vollzogen, welche gebieterisch ihre Geltendmachung im Rechte forderten, und trotzdem ein vorhandenes geschriebenes Recht der Erfüllung dieser Forderung formal entgegenstand, auch ohne dasselbe bereits zur Erzeugung einer Moral gelangten — welche, mächtig um sich greifend und in das Bewußtsein der Massen übergehend, eines Tages einem Sturmwinde gleich sich erhob und die spanische Wand jenes alten Rechtes umstieß und wie ein Stückchen Papier wegblies, worauf dann das von den Thatsachen und Verhältnissen längst geheischte, ins moralische Bewußtsein bereits eingedrungene Recht im Gesetze sich Ausdruck und Geltung verschaffte.

Dürfte ich mich zur Verdeutlichung dieses ganzen Vorganges eines etwas heiklen Gleichnisses bedienen, ich würde sagen, hinter dem rechtmäßigen, der Nation legitim angetrauten und vor der Welt als solches geltendem Rechte, tauchte im Verborgenen aus der Macht der Verhältnisse ein illegitimes, das Tageslicht noch scheuendes Recht hervor, das im unerlaubten Umgang mit der Nation die noch illegitime Moral zeugte — und als diese zur Welt kam und aufwuchs, mit ihrer Hilfe das betrogene alte Recht, das seine Macht und Existenzberechtigung verloren hatte, auf gewaltsame Weise bei Seite schaffte — worauf erst die legitimatio der neuen Moral per subsequens matrimonium erfolgte.

„Also war doch ein ungeschriebenes, natürliches, ein Vernunftrecht vorhanden?" hör' ich triumphirend die Naturrechtler rufen. Nur gemach! Allerdings strebt in solchen Momenten der Entwicklung aus dem dunklen Schooße der thatsächlichen Verhältnisse ein Recht zum Tageslicht und ringt sich in schweren Geburtswehen zum Dasein empor: aber das ist mit nichten ein Naturrecht, ein Vernunftrecht, das unabhängig von Zeit und Verhältnissen existirt: sondern das ist das jedesmal in den thatsächlichen Verhältnissen liegende, allerdings natürliche und vernünftige, weil diesen Verhältnissen entsprechende, aus ihnen geborene Recht. In diesem Sinne kann man freilich das jedesmal durch die Verhältnisse gebotene, durch thatsächliche Bedürfnisse geheischte Recht das natürliche und vernünftige nennen: aber es ist das nicht ein Naturrecht oder ein Vernunftrecht, das seine Quelle in einem natürlichen Rechtsbewußtsein oder in der Vernunft hat und angeblich immer sich gleich bleibt, sondern es ist

das die, nach Zeit und Ort aus den realen Verhältnissen sich ergebende, ihnen entsprechende und daher natürliche und vernünftige Forderung und Heischung eines Rechtes, welches durch die Formulirung desselben im Gesetze zum Rechte wird, nachdem es bereits, wie gesagt, ins moralische Bewußtsein mächtige Wurzeln geschlagen hat.

Die Einwendung also, daß die Moral die Quelle des Rechtes sei, beruht auf einer Täuschung über den thatsächlichen Vorgang, in welchem aber ebensowenig ein Naturrecht einen Anhaltspunkt finden könnte. Dagegen scheint eine andere Einwendung wieder Thatsachen für sich anführen zu können, nämlich daß ein staatliches Recht häufig keineswegs ins moralische Bewußtsein der Gesammtheit übergeht und trotz noch so langer Dauer die ihm widerstrebende öffentliche Moral immer gegen sich hat und derselben schließlich erliegen muß. Dieser unzweifelhaft oft sich wiederholende thatsächliche Vorgang scheint doch den Vorrang der Moral vor dem Rechte und zwar als Quelle des letzteren zu constatiren? Auch hier scheint es nur so: die Sache verhält sich aber ganz anders.

Allerdings sehen wir oft ein staatliches Recht in Geltung und Wirksamkeit, das trotz aller Machtanwendung des Staates sozusagen nur wie ein todter Mechanismus dasteht; um zu functioniren, immer der staatlichen Machtentfaltung bedarf; der öffentlichen Moral nicht behagt, von derselben entschieden abgelehnt und abgewiesen wird, nie eine neue Moral erzeugen kann und schließlich sein lästiges Dasein auf eine oder die andere Weise unbeklagt beendet. Wenn wir aber genauer zusehen, was das für Recht ist, welches nicht vermochte und nicht dazu gelangte, sich einen moralischen Boden zu schaffen, in dem es kräftige Wurzel schlagen könnte: so werden wir gewahr, daß es immer ein solches Recht ist, das nicht aus zwingenden Verhältnissen sich ergab, sondern aus momentaner Willkür einer Partei, aus falschen Ideen und Theorien, aus der Verkennung der thatsächlichen Verhältnisse u. s. w. Ein solches Recht aber schwebt immer in der Luft, haltlos und kraftlos, geltend nur durch Unterstützung und Schutz von außen, ohne eigene innere Lebenskraft, der öffentlichen Moral fremd und feindlich, eine neue zu erzeugen nicht im Stande und daher von vornherein dem Untergange geweiht. Aber ein solches Recht ist von vornherein kein Recht und hat als solches keine Lebensfähigkeit — es ist ein todtgeborenes Recht.

Das alles, was wir hier über das Verhältniß und die Wechselwirkung von Recht und Moral sagten, bezieht sich ebensowohl auf öffentliches, als auch auf Privatrecht. Letzteres erzeugt ganz ebenso seine moralische Atmosphäre, wie ersteres, und wird ganz ebenso in seinem Bestande von dieser Atmosphäre bedingt.

Braucht es dafür eines Beispieles? Man nehme nur die Wandlungen des Zinsrechts (Wuchergesetze) in den letzten drei Decennien in einigen Staaten Europas, wie auch in Oesterreich. Erst die alten, den Bestimmungen des canonischen Rechts entsprechenden strengen Wuchergesetze, aus den Zeiten der wirthschaftlichen Gebundenheit, der Unfreiheit und des Zunftwesens herstammend. Das Ueberschreiten der Minimalgrenze des

Zinses von 5 oder 6%, vom Staate als strafwürdig behandelt, hatte nicht minder die öffentliche Moral gegen sich. Woher stammte diese, den Zins von mehr als 6% verdammende Moral? Die wirthschaftlichen Verhältnisse, die Gebundenheit und Unfreiheit des Handels, der Gewerbe und der Landwirthschaft rechtfertigten vollkommen die Wuchergesetze; dieses strenge Zinsrecht war ein Ausfluß der thatsächlichen Verhältnisse; und dieses Recht erzeugte in der öffentlichen Meinung das moralische Bewußtsein von der Verwerflichkeit des Wuchers. Indessen ging die wirthschaftliche Entwicklung unaufhaltsam vorwärts; die wirthschaftlichen Schranken fielen; Handel, Gewerbe, Grund und Boden wurden frei; Industrie und Production erlebten einen bisher ungekannten Aufschwung; ihre Ertragsfähigkeit stieg weit über die bisherige Grenze. Nun empfand man das Drückende und Beengende des alten Zinsrechts. Hinter der spanischen Wand dieses geschriebenen Rechtes machte sich das Bedürfniß eines, den neuen Verhältnissen entsprechenderen Rechtes geltend und begann die auf dem alten Rechte beruhende Moral zu unterwühlen. Das alte Zinsrecht verlor seinen Boden — es wurde umgestoßen; ein neues Recht der vollkommenen Zinsfreiheit wurde proclamirt, welches bald mit der alten Moral aufräumte und eine neue schuf, die in der freien Vereinbarung der Parteien über die Höhe des Zinses keineswegs etwas Unmoralisches sah (so lange keine anderen unmoralischen Momente hinzutraten, wie z. B. Ausbeutung der Jugend, der Unerfahrenheit, der Nothlage u. dergl.). Und nun gab der Staat selbst die Bewilligung zur Errichtung von Creditinstituten, ja rief solche selbst ins Leben, deren statutenmäßige Gebahrung einen Zinsgewinn einbrachte, wie er vor zwei Decennien vom Rechte zugleich und der damaligen Moral verpönt und verdammt war; und an die Spitze und in die Verwaltung solcher Institute drängten sich um die Wette hohe Herren mit makellosem Charakter, die auf Ehre und Moral was hielten.

Indessen hatte der wirthschaftliche Aufschwung sich ausgetobt; ein Rückschlag konnte den wirthschaftlichen Gesetzen gemäß nicht ausbleiben. Handel, Gewerbe, Industrie und Landwirthschaft waren wieder im Niedergang begriffen; ihre Ertragsfähigkeit sank. Nun suchte man wieder Rettung in der Aufrichtung alter Schranken, in der Rückkehr zur alten Gebundenheit und Unfreiheit. Vor allem aber contrastirte mit dem Niedergang der Volkswirthschaft das neue Zinsrecht mit seiner schrankenlosen Zinsfreiheit. Und wieder verlor dieses Recht seinen Boden in den thatsächlichen Verhältnissen, die eine andere Rechtsordnung heischten. Das Bedürfniß nach einer solchen machte sich geltend, die neue Moral kam ins Schwanken — das neue Recht mußte fallen und alte Zinsbeschränkungen wurden wieder gesetzliches Recht. Erst kämpft dieses neuerstandene Recht mit schwindenden Resten der auf dem gefallenen Rechte beruhenden Moral — doch besteht es siegreich den Kampf — „denn nur der Lebende hat Recht“, und bald wird die Wandlung der Moral vollzogen sein, zumal Staatsgewalt und Strafgericht dem neuen Recht die Wege bahnen in der öffentlichen Moral.

Solche Beispiele der Entwicklung des Rechts aus den thatsächlichen Verhältnissen und der Moral aus dem Rechte, ließen sich aus allen Gebieten

des Privatrechts nach Belieben vervielfältigen. Möge es uns nur noch gestattet sein, auf die vielen Wandlungen des Eherechts und der aus demselben sich jedesmal herausbildenden Moral hinzuweisen. Wo die Untrennbarkeit der Ehe Jahrhunderte lang gesetzliches Recht war, da haftet auch an der Trennung der Ehe der Makel der Unmoralität. Und wenn die thatsächlichen Verhältnisse, die freiere Entwicklung der modernen Gesellschaft, zur gesetzlichen Gestattung der Auflösung der Ehe drängen, wie das neuerdings in Frankreich geschah, so hat das neue Recht noch lange mit der alten Moral zu kämpfen. Unlängst erst war im Pariser „Figaro" aus Anlaß des neuen Gesetzes ein Artikel zu lesen, worin es ungefähr lautete: „Scheidung — wohl! aber Wiederverehelichung? das verträgt die öffentliche Moral in Frankreich (!) nicht." Möge sich der „Figaro" beruhigen; die öffentliche Moral hat in Europa und auch in Frankreich zu Zeiten auf dem Gebiete des Eherechts schon etwas Stärkeres vertragen, z. B. das jus primae noctis. Sie wird sich auch in Frankreich, wenn sie es nicht bereits gethan, mit dem neuen Rechte, der Trennbarkeit der Ehe und der Wiederverehelichung der Geschiedenen, welches vernünftig ist, weil es den thatsächlichen Verhältnissen und Bedürfnissen Rechnung trägt (seinen Bestand vorausgesetzt), bald versöhnen und auf besten Fuß stellen.

Und jetzt nur noch eine letzte Frage. Wenn so die Moral ewig wandelbar ist und fast sclavisch dem Rechte folgt, das jedesmal aus thatsächlichen Verhältnissen sich ergibt: woher kommt es, daß die Menschen immer wieder geneigt sind, die Moral als das im Wandel der Dinge Feststehende, als die ewig sich gleichbleibende Quelle des Rechts, als die hoch über all der irdischen Vergänglichkeit thronende ewige *Idee* aufzufassen, an dieselbe als eine solche immer wieder zu appelliren und sie als Maß alles Rechts und aller staatlichen Einrichtungen zu betrachten?

Die Ursache dieser Erscheinung ist sehr einfach. Der Wandel alles Rechts und aller staatlichen Einrichtungen ist greifbar und sichtbar: sie können uns unmöglich als unwandelbar gelten. Das Reichsgesetzblatt von heute cassirt das Recht von gestern; eine Ministerialverordnung hebt eine bisherige staatliche Einrichtung auf und führt eine neue ein. Die Wandelbarkeit und Vergänglichkeit *dieser* Dinge greift jeder mit Händen. Aber die Wandlung der Moral vollzieht sich sehr langsam und unbemerkt — sie schreitet vor, wie der Stundenzeiger an der Uhr. Ein Menschenalter ist oft nur eine Minute auf der Uhr der Moral — *wer* kann diesen ganz unmerklichen Ruck ihres Stundenzeigers wahrnehmen? Der Historiker allerdings, und der Philosoph merkt es nach Generationen, daß der Zeiger vorwärts kam; der Durchschnittsmensch „hört die Kunde wohl, allein ihm fehlt der Glaube". Und das ist auch ganz natürlich. Denn an *etwas* Festes und Unwandelbares im fliehenden Strom der Erscheinungen muß sich der Mensch ja klammern, wenn er nicht sozusagen sich selbst verlieren soll. Bis Copernicus ist wenigstens der Erdball festgestanden unter seinen Füßen; seitdem rollt die Erde im Kreise und steht die Sonne nicht 'mal fest. Was Wunder, daß den Menschen ein Schwindel erfaßt und daß er irgendwo nach einem festen Punkte sich umsieht, nach welchem er sich auf

unstäter Fahrt im Ocean des Lebens richten könnte. Solche feste Punkte als Sterne an seinem Horizonte zu haben, ist ein unabweisbares Bedürfniß des menschlichen Gemüthes, welchem alle jene „ewigen Mächte“, die er anbetet, ihr Dasein verdanken — ein Dasein, das unvergänglich ist, so lange Menschen auf Erden wandeln. Zu jenen „ewigen Mächten“ nun, die der Mensch nicht missen mag, gehört auch die Idee der Moral. Denn in ihr sucht er und glaubt er finden zu können einen festen Anhaltspunkt bei all seinem Thun und Lassen, einen Leitstern, nach dem er in all seinen Handlungen und Unternehmungen sich richten kann, einen festen Maßstab zur Beurtheilung, was gut und was schlecht, was edel und was gemein. Und in der That findet er ja das, was er sucht, in der Idee des Moralischen. Sie ist ja thatsächlich für jeden Menschen ein solcher Anhaltspunkt und Leitstern fürs ganze Leben. Der Irrthum liegt nur darin, daß der Einzelne glaubt, seine Idee des Moralischen sei die einzige, unwandelbare, dieselbe für alle Zeiten und Völker. Das ist sie ebensowenig, wie die Erde ein fester Punkt im Weltall, — aber gleichwie die Erde trotz ihres ewigen Kreisens im großen Ganzen doch den Menschen einen festen Boden bietet für all ihr Streben und Treiben: so bietet auch die Idee der Moral dem Einzelnen einen festen Grund, auf dem sein Charakter, sein Streben und Wollen sich stützen können. Was ficht es den Landwirth oder den Bauherrn an, daß der Grund, den er beackert, der Boden, auf dem er sein Haus baut, mitsammt dem Erdball im Kreise sich dreht? Ebensowenig braucht es den Einzelnen anzufechten, daß seine Moral von heute künftigen Generationen als Unmoral erscheinen wird. Ihm ist sie doch der einzige, mögliche, feste Grund, auf dem er ackern und bauen kann.

Denn schließlich findet der Einzelne, wie vergänglich er selbst ist, doch nur in seinem Innern jene festen Anhaltspunkte, an die er im wilden Gewoge des Lebens sich klammern kann, die ihm Halt und Stütze gewähren — und wehe ihm, wenn er sie nicht gefunden! Es ist nur Kurzsichtigkeit und verzeihliche Schwäche des Menschen, wenn er glaubt, diese festen Punkte auswärts suchen zu müssen und sie nach auswärts verlegt — denn dort sucht er sie vergebens — „nicht von außen stammen sie her, Euer Inneres gibt davon Kunde“. — Mögen es also rein persönliche Gefühle sein, wie echte Liebe und Freundschaft, die den Menschen durchs Leben begleiten, möge es wahrer Glaube sein, dem ein frommes Gemüth sich hingibt, oder mögen es höhere Ideen sein, wie Begeisterung für Volk und Vaterland, für Wahrheit und Wissenschaft, an die der Einzelne selbstlos und mit Aufopferung sich hingibt: jedes dieser Gefühle und jede dieser Ideen bildet einen solchen „festen Pol in der Erscheinungen Flucht“, der ihm voranleuchtet, der ihn tröstet und beglückt, zugleich aber auch veredelt, trotzdem er doch nur in seinem Innern ruht und mit ihm vergeht. Und ebenso verhält es sich mit der Moral.

Mag also der Philosoph und Sociolog darüber Betrachtungen anstellen, wie und auf welche Weise diese Moral entstanden ist; welche Wandlungen sie durchmacht, ob sie berechtigt ist oder nicht u. dergl.: dem Einzelnen genügt es für sein Leben, daß er eine Moral habe; ob er aber

eine und welche er habe, das hängt von der Entwicklungsstufe seiner socialen Gruppe ab; von der Familie, in der er geboren und erzogen worden; von der Umgebung, in der er aufgewachsen; von den Eindrücken, die er in zartem Alter empfangen; von den Schicksalen, die er erfahren; vielleicht auch von Erkenntnissen, die er gesammelt, aber gewiß auch in hohem Maße von der durch den Staat aufrechterhaltenen Rechtsordnung, in die er sich einfügen muß.

§ 9.

Individuelle Strebungen und sociale Nothwendigkeiten.

Wenn wir nun so die sociale Welt und die Erscheinungen derselben betrachten, so gelangen wir zur Erkenntniß, daß den Dingen und Verhältnissen eine Nothwendigkeit immanent ist, der gemäß sie sich bewegen, kraft der sie streben und welche über kurz oder lang sich erfüllt.

Diese Nothwendigkeit aufzuheben, sie aufzuhalten, ist nicht in des Menschen Macht. Nun ist er aber selbst ein Theil jener Welt und ein Element jener Erscheinungen, und somit in all seinem Thun und Lassen dieser das All umspannenden und demselben immanenten Nothwendigkeit mit unterworfen. Seine angebliche und scheinbare Freiheit kann an dem Sichvollziehen und Sicherfüllen dieser Nothwendigkeit nichts ändern.

Das erkennt wohl auch der gemeine Verstand an den gröberen Zügen der sich erfüllenden sogenannten „Naturgesetze“, an dem feineren, mikroskopischen Detail individueller Handlungen will es ihm nicht so bald einleuchten.

Lassen wir ihm einen Augenblick den schönen Wahn, daß er „frei“ handelt und betrachten wir nur, welche Bedeutung dieses freie Handeln angesichts der sich im individuellen Leben und im Leben der menschlichen Gesellschaft vollziehenden natürlichen Nothwendigkeit in Anspruch nehmen kann. Alle „freien Handlungen“ des Menschen können unter einem allgemeinsten Begriff, unter einen gemeinsamen Nenner gebracht werden, und derselbe lautet: Erhaltung. Dagegen können alle mit immanenter Nothwendigkeit in Natur und Menschenleben sich vollziehenden Vorgänge ebenfalls auf einen allgemeinsten Begriff, unter einen gemeinsamen Nenner gebracht werden; dieser aber lautet: Wechsel und Vergänglichkeit.

Auf dem Gebiete der Natur ist alles vergänglich — der Mensch will alles erhalten.

Dieser Gegensatz der Grundtendenz in Natur und Menschenstreben lastet wie ein Fluch auf allem „freien Handeln“ der Menschen, welches ewig dazu verdammt ist, in fruchtlosem Kampfe gegen die Naturnothwendigkeit sich aufzureiben. Diese Bedeutung hat die menschliche „Freiheit“; es ist die Freiheit des gefangenen Löwen, in seinem Käfig auf und ab zu rennen und mit all dieser Freiheit dem Menageriebesitzer auf seinen Wanderungen mitsammt dem Käfig kreuz und quer durch Stadt und Land zu folgen.

Aber diese allgemeine Erkenntniß, daß die menschliche Freiheit gegen die natürliche Nothwendigkeit nichts ausrichtet, daß sie nur wie die schäumende Woge gegen das Felsenufer anstürmt, um gebrochen und zerstäubt von demselben abzuprallen; diese allgemeine Erkenntniß wäre von geringerem Werth. Wichtiger ist's, aus dem allgemeinen Verhältniß zwischen menschlicher „Freiheit" und natürlicher Nothwendigkeit eine Einsicht in das Wesen und den Charakter alles menschlichen Handelns zu gewinnen. Das wollen wir jetzt versuchen.

Wir sagten: alles sogenannte „freie menschliche Handeln geht dahin, das zu erhalten, was von Natur vergänglich ist", d. h. was untergehen muß, um Neuem Platz zu machen. Wir trachten, unsere Gesundheit zu erhalten, an deren Untergang die Natur still, doch unablässig arbeitet, — wir trachten unser Leben so lang als möglich zu erhalten, wenn dessen Untergang auch schon eine natürliche Nothwendigkeit geworden ist. Und wie mit diesen „persönlichen" Gütern, so geht es auch mit allen anderen Gütern dieses Lebens. Das Streben des Menschen geht auf Erhaltung der wirthschaftlichen Güter auch über die Grenze seines Lebens hinaus für seine Nachkommen — und dieses Streben kann unter günstigen Umständen durch Generationen hindurch von Erfolg gekrönt sein: nichtsdestoweniger sind auch die Vermögen der Crösusse des Alterthums dem allgewaltigen Gesetz der natürlichen Vergänglichkeit und des ewigen Wechsels anheimgefallen und von den Rothschilden unseres Jahrhunderts wird in künftigen ebensowenig eine Spur übrig bleiben.

All die gesellschaftlichen Einrichtungen endlich, die der Mensch als blindes Werkzeug und Mittel natürlicher Triebe und Neigungen schafft, und all die geistigen Gebilde, durch die er sich das Leben erträglicher macht, verschönert und veredelt: er strebt sie zu erhalten „in Ewigkeit"; all sein Sinnen und Trachten geht auf diese Erhaltung, während der natürliche und naturnothwendige Strom der Vergänglichkeit an ihrem Untergange arbeitet, sie unterwühlt, an ihnen nagt und zehrt. Die sociale Gemeinschaft, in der es uns wohl ergeht, wir wollen sie erhalten — und sie muß zu Grunde gehen, ebenso gut wie unser Einzelleben; unsere Sprache, Religion, Sitte, Nationalität wollen wir erhalten und bemerken gar nicht, wie jeder Tag an dem Untergange dieser unserer moralischen Güter arbeitet, wie jeder Tag der Tropfen ist, der diesen eingebildeten Felsen höhlt und unterwühlt.

Sich aufopfern für die Erhaltung dessen, was unerbittlich dem Untergange geweiht ist, nennen wir hohe Denkungsart und Heroismus. In die natürliche Nothwendigkeit sich fügen, nennen wir Feigheit und niedrigen Sinn. Natürlichen Trieben zuwiderhandeln ist Ascetismus, dem die Menschen ihre Bewunderung nicht versagen; den natürlichen Trieben und Nothwendigkeiten folgen ist meist in unserer Vorstellung niedriger „Materialismus". Wahnsinnige, die für die Allgewalt der natürlichen Verhältnisse kein Auge und keinen Sinn haben, sind die Helden unserer Kunstwerke, an deren Anblick wir uns ergötzen. Je toller sie's treiben, desto „größer" sind sie. Die Stifter und Gründer der Universalreiche, die Cyrusse, Alexander, Cäsars und Napoleons errangen unsere Bewunderung, weil sie das Un=

mögliche und Unnatürliche bewirken wollten, und darob zu Grunde gingen. Der schlichte Mensch, der sich in die natürliche Nothwendigkeit der ihn umgebenden Verhältnisse fügt, ist keiner Beachtung werth.

Und doch können wir mit all unserem freien Handeln, und mit all unserem Heroismus die unausbleibliche Erfüllung der natürlichen Nothwendigkeiten für uns nur schmerzlicher machen, dieselbe aber nicht um einen Augenblick verzögern oder aufhalten. Die den Dingen und natürlichen Verhältnissen immanente Nothwendigkeit vollzieht sich, ob wir auch noch so sehr gegen sie ankämpfen, und es ist vollkommen richtig, wenn man das menschliche Leben als einen ewigen Kampf mit der Natur schildert, doch falsch ist die Ansicht, als ob der Mensch in diesem Kampfe je und auf irgend einem Punkte Sieger bleiben könnte. Was sich da erfüllt, das ist immer und ausschließlich die natürliche Nothwendigkeit, nie und nimmer des Menschen „freier Wille". Des Menschen Streben oscillirt nur immer nach beiden Seiten dieser Nothwendigkeit hin und her, so lange, bis es in die Linie derselben hineinfällt — das gibt den Ausschlag für die Erfüllung. Es sei mir gestattet, mich hier eines trivialen Gleichnisses zu bedienen. Nehmen wir an, wir haben aus einer Anzahl von Stöpseln der verschiedensten Größe und Dicke für eine unverkorkte Flasche einen Stöpsel herauszuziehen. Das Verhältniß zwischen der offenen Flasche und dem Stöpselhaufen wird von einer immanenten natürlichen Nothwendigkeit beherrscht, vermöge deren nur ein Stöpsel von entsprechender Größe in die Oeffnung dieser Flasche paßt. Diese natürliche Nothwendigkeit wird sich erfüllen, wenn wir aus dem vorliegenden Stöpselvorrath die Flasche verkorken wollen — sie wird sich erfüllen trotz unseres „freien Handelns", welches darin besteht, eine Anzahl nicht passender, bald kleinerer, bald größerer Stöpsel an die Oeffnung der Flasche zu bringen, wobei wir uns überzeugen, daß sie nicht passen; passen aber wird schließlich doch nur derjenige, der die entsprechende Größe und Dicke hat, und wenn wir auf den treffen, werden wir mit großer Befriedigung, und stolz auf unsere „freie That", die Flasche verkorken.

Allerdings ein triviales Gleichniß! an dem man außer der Flaschenöffnung auch noch ein anderes Loch entdecken könnte — aber wir wollen gleich zu einem ernsteren, für wissenschaftliche Untersuchungen viel geziemenderen Beispiele übergehen.

Wohl auf keinem anderen Gebiete scheint sich die menschliche Freiheit ungehinderter zu entwickeln, als auf dem des wissenschaftlichen und philosophischen Denkens. Sind doch „Gedanken frei", und die nicht censurirten und von den Staatsanwälten nicht unsicher gemachten Territorien derselben groß genug. Da kann sich also der freie Mensch nach Belieben und Gutdünken tummeln und seiner Freiheit sich erfreuen — und das thut er auch von jeher in vollem Maße. Der Zweck aber all dieser Gedankenarbeit ist die Entdeckung von Wahrheiten, also: Erkenntniß. Und was ist das Resultat dieser Jahrtausende langen „freien" Strebungen? — dieselbe Stöpselgeschichte! Unter tausenden Mißgriffen des „freien" Denkens macht einmal einer einen glücklichen Griff und trifft den richtigen Stöpsel für das

philosophische Loch. Ist das aber ein Werk unseres freien Geistes, oder gar ein Verdienst unserer Gedankenarbeit? Bewahre! Die den Dingen und Verhältnissen immanente Nothwendigkeit erfüllt sich eben; im Dunkeln herumtappend treffen wir auf eine Wahrheit.

Das wissenschaftliche und philosophische Forschen unseres „freien Geistes“, jene höchste Bethätigung der menschlichen „Freiheit“ ist ein reines Glücksspiel. Die philosophischen und wissenschaftlichen Wahrheiten stecken als seltene Treffer zwischen Millionen von Nieten eines um uns her sich drehenden Glücksrades — und wir „freien Denker“, die wir uns auf unsere „Gedankenarbeit“ so viel zu Gute thun, sind den unschuldigen Kindlein vergleichbar, die täppisch zugreifen — und siehe! unter Millionen Nieten greift einer einmal einen Treffer heraus. Nun ist er ein hochgefeierter Denker, dessen „Verdienste“ gepriesen werden. Und doch ist er an dem Resultate seiner Denkarbeit ganz unschuldig. Er hat nicht mehr und nicht weniger Verdienst als jene „Stümper“, die man mit Spott und Hohn bedeckt — die das Pech hatten, lauter Nieten, wissenschaftliche und philosophische Irrthümer, zu ziehen. Nicht mehr, sagen wir, denn auch sie, indem sie die zahllosen Nieten zogen, trugen zur endlichen Ziehung eines Treffers das ihrige bei und sind ganz ebenso ehrenwerthe und verdienstvolle Männer wie der Glücksvogel, der den Treffer zog — ja, eher noch hat der „große Philosoph“, der nur „einmal in Jahrtausenden“ erscheint, weniger Verdienst, wie die Schaaren der kleinen Philosophen — denn durch ihre massenhaften Nietenziehungen ist es ihm möglich geworden, endlich einmal einen großen Treffer zu machen.

Gehen wir zu einem anderen Gebiete „freien“ menschlichen Schaffens, zur Gesetzgebung über, und betrachten wir, in welchem Verhältnisse sich da die menschliche Freiheit zu der den Dingen und Verhältnissen immanenten Nothwendigkeit befindet.

Welch stolzes Bewußtsein erfüllt die Herren von der Majorität, sei's auf der Rechten oder auf der Linken des Parlaments — sie machen heute Gesetze, sie sind die Gesetzgeber des Staates; ihr bestes Wissen setzen sie daran, ihre ganze Weisheit möchten sie nun anbringen, ihre besten Köpfe schicken sie in die Ausschüsse und Comités, ihre scharfsinnigsten Juristen werden mit der Ausarbeitung der Entwürfe betraut, — und erst die „Amendements“ zu den einzelnen „Alineas“! Da ist jeder redlich bemüht, den größten Witz, den er aus seinem Hirnkasten auftreiben kann, zu Markte zu bringen, — und was ist das Resultat all dieses Aufwandes von „Geist“ und „freien“ Denkens?

Meistens elendes Flickwerk, an dem erst die wirklichen Verhältnisse des Lebens mit der ihnen immanenten natürlichen Nothwendigkeit die nöthigen Correcturen vollziehen müssen, um daraus ein leidliches, den Bedürfnissen entsprechendes Gesetz zu machen! Savigny nannte diese Erscheinung einen Mangel an Beruf zur Gesetzgebung, und schrieb denselben nur „unserer Zeit“ zu. Mit dem Mangel an Beruf hat es seine Richtigkeit, aber keine frühere Zeit war hierin besser als unsere, und keine zukünftige wird es sein. Nur insoferne die Gesetzgeber unmittelbaren Bedürfnissen sich an-

passen, wirklichen Interessen Rechnung tragen, kurz, den socialen Nothwendigkeiten sich anschmiegen, vermögen sie brauchbare Gesetze zu schaffen — und so geschah es immer in früheren Zeiten. Sobald sich aber ein Gesetzgeber aufs hohe Roß der Doctrin setzt, ideale Principien hinstellt, und aus ihnen Gesetze deduciren will, um ein ideales Recht und ideale Gerechtigkeit zu schaffen, mit einem Worte, wenn er, statt der socialen Nothwendigkeit sich zu fügen, das Gebiet freier geistiger Thätigkeit betritt, um nicht nach wirklichen Bedürfnissen und Interessen, sondern nach „Ideen" Gesetze zu machen — dann kommen eben Gesetze zu Stande, die jenen Mangel an „Beruf zur Gesetzgebung" klar demonstriren.

In noch viel höherem Maße zeigt sich dieser Mangel an „Beruf" zu „freiem" Schaffen auf dem Gebiete der Politik. Hier sind alle „frei" geschaffenen Gestaltungen jämmerliche Proben, die immer erst von den mächtigen Strömungen wirklicher Interessen und Bedürfnisse umgeformt und umgebildet werden müssen, um der socialen Nothwendigkeit zu entsprechen, und einigen Halt und Dauerhaftigkeit zu gewinnen. Da ist die menschliche (diplomatische) „Freiheit" die größte Stümperin, und muß von der socialen Nothwendigkeit immer erst auf die richtige Bahn gedrängt werden.

Was nun speciell auf diesem letzteren Gebiete, auf dem der Politik, die Gebilde der menschlichen Freiheit so hinfällig macht ist der Umstand, daß die Grundtendenz alles freien menschlichen Handelns, die Erhaltung und Erwerbung, hier am nachdrücklichsten sich geltend macht, hier, wo die natürliche Nothwendigkeit des weigen Vergehens und Wechsels am unerbittlichsten waltet.

Alles Sinnen und Trachten der Staatsmänner ist auf staatliche und nationale Erhaltung und Erwerbung gerichtet: die natürliche Nothwendigkeit des Vergehens und Unterganges kann sich daher nur durch gewaltsame Niederwerfung aller freien menschlichen Gestaltungen Bahn brechen. Daher kommt es, daß keine neue staatliche Gestaltung ohne Gewalt und Zerstörung, ohne harten Kampf und Blutvergießen ans Licht treten kann. — Hier spielt also die auf Erhaltung und Erwerbung gerichtete menschliche Freiheit die kläglichste Rolle und offenbart sich die auf ewiges Vergehen und ewigen Wechsel gerichtete sociale Nothwendigkeit in ihrer furchtbarsten Erhabenheit.

Nun bleibt uns noch eine wichtige Frage zu entscheiden: in welchem Verhältniß steht diese unselige Freiheit des Menschen zu seinem Lebensglücke? und kann ihm die bessere Einsicht in die Nichtigkeit und Eitelkeit dieser seiner Freiheit etwa nützen, um manches Uebel zu vermeiden und glücklicher zu sein? Untersuchen wir diese Frage.

Gewiß, wenn der Mensch immer und überall die unvermeidliche Nothwendigkeit im voraus kennen würde, so könnte er sich viel Unheil nnd Unglück ersparen, indem er sich ins Unvermeidliche mit stiller Resignation fügen würde; dieses ist aber schon aus dem Grunde unmöglich, weil eine solche Erkenntniß der Gesammtheit der Menschen nie zu Theil werden kann, höchstens einzelnen exceptionellen Individuen, und sodann, weil jene Freiheit des Menschen, d. h. jenes Oscilliren herüber und hinüber zu beiden

Seiten der Linie der Nothwendigkeit in der Natur des Menschen begründet, und daher auch eine Nothwendigkeit ist.

Wenn also auch für die Gesammtheit der Menschen an eine Beseitigung der, aus dem Widerstreit der individuellen Freiheit mit der socialen Nothwendigkeit sich ergebenden Enttäuschungen nicht zu denken ist, und das aus diesen Collisionen erzeugte Uebel den Menschen im Allgemeinen nicht erspart werden kann: so lohnt es sich dennoch zu untersuchen, ob nicht in vielen Verhältnissen des Lebens, auf so manchem Gebiete menschlicher Thätigkeit eine richtigere Erkenntniß der Nothwendigkeit die Summe des dem Menschen hienieden beschiedenen Uebels in etwas vermindert, oder besser ausgedrückt, ob nicht durch eine solche Erkenntniß so manches durch die menschliche Freiheit überflüssiger Weise herbeigeführte Uebel vermieden werden könnte. Wir wollen sehen, inwieweit dieses möglich ist.

Daß wir uns den Menschen nie und nirgends als ein isolirtes Wesen denken können, haben wir schon oft hervorgehoben; denn isolirt konnte und kann der Mensch nie und nirgends existiren. Wenn wir uns aber den Menschen von jeher, wie wir das vernünftiger Weise gar nicht anders thun können, als Mitglied eines Schwarmes, einer Horde denken, so ist sein Wohlbefinden und sein Leben von dem Wohlbefinden und Leben seiner Umgebung abhängig und durch dasselbe bedingt. Der Trieb der Selbsterhaltung nun, der das mächtigste Motiv für menschliche Strebungen und „freie“ Handlungen abgibt, ist von Hause aus kein bloß individueller, sondern ein socialer. Er äußert sich in dem Zusammenhalten mit den Seinen und in der Unterdrückungssucht der Fremden.

Dieser sociale Erhaltungstrieb, dessen nothwendige Reversseite die Unterdrückungs- und Ausbeutungssucht der Fremden ist, eröffnet den menschlichen Strebungen und Handlungen immer neue Gebiete, wie z. B. das wirthschaftliche und staatliche, aber auch das technische, wissenschaftliche, ja sogar das künstlerische. In den meisten dieser Gebiete kommen nun individuelle Strebungen in Conflict mit socialen Nothwendigkeiten, und da letztere selbstverständlich sich gegen die ersteren behaupten, so folgt daraus das Ueberwiegen des „Unglücks“ und „Uebels“ im menschlichen Leben. Könnte nun der Mensch diese den Dingen und Verhältnissen immanenten Nothwendigkeiten erkennen und wäre ihm die Kraft gegeben, seine Strebungen dem Maße dieser Nothwendigkeiten zu unterwerfen, so wäre allerdings das menschliche Leben viel glücklicher. Im Allgemeinen nun ist dies aus inneren und äußeren Gründen unmöglich. Betrachten wir jedoch, auf welchem dieser Gebiete eine Unterordnung der individuellen Strebungen unter die natürlichen Nothwendigkeiten, ein Sichanpassen und Sichfügen allenfalls denkbar ist.

Vor allem nun wird in dieser Hinsicht jenes Gebiet menschlicher Strebungen ein geeignetes sein, auf welchem die Erkenntniß der natürlichen Nothwendigkeiten weiter vorgeschritten ist, als auf anderen. Das ist nun das Gebiet des persönlichen Lebens. Hier täuschen sich die Menschen am wenigsten über die natürlichen Nothwendigkeiten und haben es längst gelernt, ihre Strebungen denselben unterzuordnen. Jeder halbwegs ver-

nünftige Mensch unterdrückt die Strebung, sein Leben über die ihm von Natur gesetzte Grenze zu erhalten und fügt sich der natürlichen Nothwendigkeit des Todes.

Freilich eines haben viele Völker noch nicht gelernt oder hat vielleicht eine künstlich erzeugte Gedankenrichtung sie vergessen gemacht: den geringen Werth des Lebens. Die Ueberschätzung des Lebens ist eine Quelle großen persönlichen Uebels. Eine unselige Einbildung läßt gerade „civilisirten" Nationen das „Gut" des Lebens in einem viel zu hohen Werthe erscheinen, seinen Verlust als ein „großes Unglück" beklagen und auf seine Erhaltung viel zu sehr bedacht sein.

Und doch, wenn man einerseits das Maß der Schonung, welche die Natur dem menschlichen Leben angedeihen läßt, andererseits das Maß der Lebensproduction und Productivität, welches die Natur im Bereiche der Menschheit walten läßt als das Maß des „natürlichen" Werthes des menschlichen Lebens gelten lassen will: wie niedrig muß sich dieser Werth stellen! Ein unterirdischer Ruck, und Tausende Menschenleben sind dem Untergange geweiht. Jeder Sturm zur See läßt Tausende Menschenleben untergehen. Eine Seuche, heute hier und morgen anderswo und Hunderttausende Menschenleben sind zum Opfer gefallen; ein schlechter Sommer, Mißernte und Hunger raffen in übervölkerten Gegenden oft Millionen Menschen hin.

Andererseits aber kann sich die Natur dieses leichte Spiel mit menschlichem Leben erlauben — erblicken doch täglich Millionen neue Menschenkinder das Licht der Welt, und die Natur hat schlau dafür gesorgt, daß diese Productivität nicht stagnire.

Hat es nun Sinn oder Berechtigung, angesichts dieser natürlichen Verhältnisse den Werth des Einzellebens so zu überschätzen, wie es die civilisirten Nationen thun? Wie viel Unglück und Uebel könnte den Menschen erspart werden, wenn die aus einer solchen überspannten Schätzung des Lebens fließenden gesellschaftlichen, staatlichen und rechtlichen Institutionen in Wegfall kämen.

Neben der Lebenserhaltung selbst bildet die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse den wichtigsten Inhalt der Strebungen des Menschen. Auch hier sind die durch die Freiheit des Menschen geschaffenen Formen den natürlichen Nothwendigkeiten schnurstracks entgegengesetzt und füllen das Leben, insbesondere des civilisirten Menschen mit unnützer Qual und unnützem Kampf. Die Natur weist den Menschen auf eine seinen physischen Kräften entsprechende, frei sich entfaltende Befriedigung seiner sinnlichen Bedürfnisse an. Eine unnatürliche Gedankenrichtung schuf auf diesem Gebiete Lebensformen, die der natürlichen Nothwendigkeit zuwiderlaufen und die Summe des mit dem Leben verbundenen Uebels nur noch vermehren, ohne doch den natürlichen Nothwendigkeiten Einhalt thun zu können.

Der Trieb der Bedürfnißbefriedigung drängt den Menschen auf das wirthschaftliche Gebiet. Wie schwer hier sein Kampf mit der Natur ist, braucht nicht ausgeführt zu werden. Die natürlichen Nothwendigkeiten bedrängen ihn hart auf Schritt und Tritt — seine Strebungen haben den

Zweck, diesen Bedrängnissen die Stirne zu bieten. Er reussirt scheinbar und oft, um schließlich doch zu unterliegen. In zwei Hauptrichtungen bewegen sich da seine Strebungen, er trachtet unersättlich nach Besitz, den er doch schließlich verlassen muß, und er strebt nach einem immer höheren Besitz, um sich immer mit den Mehrbesitzenden auszugleichen, während die wirthschaftliche Ungleichheit die natürliche Nothwendigkeit ist.

Die wirthschaftlichen Bedürfnisse führen den Menschen auf das staatliche Gebiet, denn der Staat soll den Einen die Mittel bieten, auf Kosten der Anderen, wiewohl nicht mit ihrem Schaden, ihre höheren wirthschaftlichen und culturellen Bedürfnisse zu befriedigen. Wie alle menschlichen Einrichtungen nun ist auch der Staat vergänglich, und der ältere im Niedergang begriffene muß dem neuen, kräftig sich entwickelnden Platz machen, und doch, wie viel unnütze Strebungen werden aufgeboten, um das Unhaltbare zu halten — um am Leben zu erhalten, was dem Untergange geweiht ist.

Und auch auf dem Gebiete der inneren Organisation der Staaten schießt die menschliche Freiheit ewig über die Linie der natürlichen Nothwendigkeit hinüber, sei es, daß sie die natürliche Entwicklung der socialen Verhältnisse überstürzt und übereilt, sei es, daß sie dieselbe unter das natürliche Maß herabdrückt und stagniren macht. Daher in das innere Leben der Staaten jene ewige Oscillation kommt, von der Comte annimmt, daß sie die Folge zweier entgegengesetzter Principien, des theologischen und metaphysischen sei und daß sie mit dem Anbruch der positivistischen Staatswissenschaft schwinden müsse, die wir aber einfach als die natürliche Wirkungsweise der „menschlichen Freiheit" ansehen.

Dagegen feiert allerdings die menschliche Freiheit ihre größten Triumphe auf den Gebieten der Technik, der Wissenschaft und Kunst. Der Grund davon ist sehr einfach. Denn auf diesen Gebieten handelt es sich eben nur darum, die natürlichen Nothwendigkeiten, die wirklichen Thatsachen und Gesetze der Natur zu erforschen, oder (auf dem Gebiete der Kunst) ihre Schöpfungen zu reproduciren. Hier brauchen die Menschen (auf den ersten zwei Gebieten) nur so lange herumzuschnüffeln, bis sie dahinterkommen, oder so lange (wie bei der Kunst) herumzuexperimentiren, bis sie's treffen. Und das thun sie mit großer Geduld und mit gewissem, endlichem Erfolge.

Alle Technik und alle Wissenschaft hat gar keine höhere Aufgabe, als die Natur zu erforschen, ihre Gesetze zu erkennen: da nun die Natur immer dieselbe ist und der Strom der Menschheit unendlich fließt, die Wißbegier der Menschen immer dieselbe bleibt: so muß es ihnen einmal endlich gelingen, der Natur ihre Geheimnisse abzulauschen. Hier besteht aber eben die ganze Freiheit der Menschen darin, sich der Nothwendigkeit der Natur zu fügen — der große Erfolg darin, diese Nothwendigkeit zu erkennen — derselben, in der Technik, sich anzupassen, und in der Wissenschaft, dieselbe zu wissen. Hier sind also die Strebungen der Menschen den natürlichen Nothwendigkeiten keineswegs entgegengesetzt, daher auch auf diesem Gebiete das größtmögliche Gelingen menschlicher Strebungen, also das größtmögliche Glück der Menschen liegt. Ebenso auf dem Gebiete der Kunst. Freie

Reproduction ist die höchste Aufgabe der Kunst — der Trieb dazu liegt in der Natur des Menschen — daher auch die Befriedigung dieses Triebes, wie jedes anderen, ihm Genuß verschafft. Je besser ihm aber diese Reproduction gelingt, je treuer er sich also an die Natur und ihre Nothwendigkeiten anschmiegt, je wahrer er sie zum Ausdruck bringt, desto größer sein Triumph, desto größer sein Glück. Das gelingt ihm aber hier desto häufiger, als er doch da der Natur nicht zuwider handelt, im Gegentheil natürlichen Trieben folgend, die Natur sich zum höchsten Muster, zur höchsten Lehrerin nimmt.

Das Resultat unserer Untersuchungen ist freilich für die Menschen im Allgemeinen kein sehr erhebendes.

Denn da in dem Maße, als die „freien" menschlichen Strebungen an den natürlichen Nothwendigkeiten erfolglos zerschellen, die Summe menschlichen Unglücks und Uebels zunimmt: so geht aus dem Obigen hervor, daß es nur auf den, einer verschwindenden Minorität von Menschen zugänglichen Gebieten der Technik, der Wissenschaft und Kunst wirkliche Erfolge und wahres Glück geben kann; daß hingegen auf den Gebieten des wirthschaftlichen und staatlichen Lebens, wo diese Strebungen den natürlichen Nothwendigkeiten gegenüber ganz machtlos im Sande verrinnen, sehr wenig wirkliches Glück zu erjagen ist, und das auf dem Gebiete des persönlichen Lebens nur kluge Resignation das nothwendige Uebel in etwas zu lindern vermag.

V.

Geschichte der Menschheit als Leben der Gattung.

§ 1.

Geschichtsphilosophie und Sociologie.

Das Verhältniß der Sociologie zur Geschichtsphilosophie ist ein ähnliches, wie das der Statistik zur Geschichte. Man hat erstere oft als Durchschnitt der letzteren bezeichnet. Das will sagen, daß sich die Statistik mit einem gegebenen Zustand beschäftigt, während die Geschichte den gesammten Verlauf der Geschicke der Menschheit als Ganzes umfassen möchte. Daß letzteres einfach unmöglich ist und daß die Geschichte diese Aufgabe der Natur der Sache nach nie lösen kann, ist wohl einleuchtend. Was die Lösbarkeit der Aufgabe anbelangt, hätte also die Statistik durch die zeitliche und örtliche Beschränkung, die sie sich auferlegt, viel voraus.

Ebenso verhält es sich mit der Sociologie und Geschichtsphilosophie. Letztere will uns die Idee der Menschheitsgeschichte als eines Ganzen geben; sie will uns die Theorie des Gesammtverlaufes menschlicher Geschichte auseinandersetzen und muß daher an der Unmöglichkeit scheitern, je das Ganze übersehen zu können. — Die Idee eines Theiles als eines Ganzen aufgefaßt wird aber immer die Idee des Ganzen fälschen.

Dagegen ist die Aufgabe der Sociologie lösbarer in Folge der Beschränkung, die sie sich auferlegt. Sie verzichtet darauf, die Geschichte der Menschheit als Ganzes zu umfassen — sie begnügt sich damit, den Werdeproceß menschlicher Vergesellschaftungen, dessen ewige Wiederholung den Inhalt aller Geschichte ausmacht, zu untersuchen. Ohne also nach dem Sinne des Gesammtverlaufes der Geschichte, den sie nicht kennt, zu fragen, begnügt sie sich, die Gesetzmäßigkeit dieses Verlaufes festzustellen, die Art und Weise der socialen Entwicklung zu untersuchen, mit einem Worte, die regelmäßigen Processe darzustellen, die aus dem gegebenen Contacte menschlicher Gesellschaften entstehen und in Folge dieser Contacte und gegenseitigen Einwirkungen sich abspielen. Wir wollen also zum Schlusse nicht etwa über den Gesammtverlauf der Geschichte der Menschheit sprechen — das überlassen wir der Geschichtsphilosophie — sondern die principiellen Fragen der Sociologie über die Gesetzmäßigkeit in dem Verlaufe der politischen Geschichte, über die Art und Weise der Entwick-

lung der Gesellschaften und darüber handeln, ob uns aus größeren Abschnitten dieses Geschichtsverlaufes gewisse Ideen, Gesammtrichtungen (z. B. Fortschritt, Veredlung u. dgl.) oder doch Gesammtformen der socialen Vorgänge entgegentreten.

§ 2.

Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung.

Von einer Gesetzmäßigkeit in den Vorgängen und Entwicklungen auf dem Gebiete der politischen Geschichte hat man wohl ahnungsvoll viel und oft gesprochen; ja, man hat die Existenz einer solchen Gesetzmäßigkeit entschieden behauptet: es ist aber unseres Wissens und wie wir das an einem anderen Orte nachgewiesen haben (s. Rassenkampf S. 6 ff.), noch Niemandem gelungen, auf concrete und handgreifliche Weise diese Gesetzmäßigkeit darzuthun.

Gegenüber diesem Mißerfolg in der Beweisführung der behaupteten Gesetzmäßigkeit machten sich die seichten gegnerischen Einwendungen, welche eine solche Gesetzmäßigkeit leugneten und vom freien Willen und Leitung der Vorsehung sprachen, desto breiter.

Nun ist es aber höchst interessant, daß auf Gebieten, welche mit politischem und socialem Leben wohl nicht identisch, demselben aber sehr nahe stehend, ja mit demselben durch ein inniges Band des Kausal-Zusammenhanges verknüpft sind, eine solche Gesetzmäßigkeit so klar und offen zu Tage tritt, daß sie auch von den enragirtesten Anhängern des freien Willens oder der Leitung der göttlichen Vorsehung gar nicht in Zweifel gezogen wird. Und dennoch bedachten und bedenken sie nicht, daß mit dem Zugeständniß der gesetzmäßigen, von dem Willen des Einzelnen unabhängigen Entwicklung auf solchen Gebieten, wie z. B. Kunst und Wissenschaft, jene andere Gesetzmäßigkeit auf den tieferen, grundlegenden Gebieten des politischen und socialen Lebens eo ipso eingeräumt wird.

Sprechen wir also zuerst von den Gebieten, auf welchen diese Gesetzmäßigkeit heutzutage von Niemandem bezweifelt wird, um sodann den innigen Zusammenhang *dieser Gesetzmäßigkeit* mit jener, dieselbe bedingenden, auf socialem und politischem Gebiete nachzuweisen.

Ist es nicht schon ein wissenschaftlicher Gemeinplatz, von dem Entwicklungsgange der Kunst, der Wissenschaft, der Philosophie bei einem Volke zu sprechen? Was thun denn die modernen Kunst- und Literatur-Historiker anderes, als die gesetzmäßige Entwicklung der Kunst, der Wissenschaft und Literatur bei einzelnen Nationen darzustellen? eine Entwicklung, bei der doch offenbar *der Einzelne sich dem Gesetze des Ganzen und den Bewegungen der Gesammtheit* fügen muß und unbewußt und unwillkürlich sich fügt. Was bedeutet z. B. diese Thatsache, daß der Kenner, jedes Kunstwerk, ohne dessen Meister zu kennen, ganz genau nach der Zeit seiner Entstehung, nach der Schule, der es angehört, ja beinahe nach dem Orte, wo es entstanden sein muß, bestimmen kann? Was bedeutet diese

Thatsache anders, als daß es nicht der Einzelne ist, der nach seinem Willen und seiner Willkür seine Werke bildet, sondern daß es die Gesammtheit und ihre Entwicklung ist, als deren Sclave der Einzelne geboren wird, als deren Sclave er wirkt und schafft? Nicht der Einzelne dichtet, es dichtet in ihm die poetische Stimmung seiner Zeit und seiner socialen Gruppe; nicht der Einzelne denkt, es denkt in ihm der Geist seiner Zeit und seiner socialen Gruppe: denn sonst könnte ja von einer Gesammt-Entwicklung gar nicht die Rede sein; sonst könnte ja auch der Kenner gar nicht bestimmen, ob ein ihm vorgezeigtes Bild der Schule des Tintoretto oder Rubens angehört; ob ein aufgefundenes lateinisches Gedicht classisch oder nachclassisch sei, ob ein philosophisches Fragment dem aristotelischen oder alexandrinischen Zeitalter angehört.

Daß der Kenner aber dies vermag, ist ja der beste Beweis, wie der Einzelne in seinem Denken, Fühlen und Schaffen von seiner Zeit und von seiner socialen Umgebung influenzirt und bestimmt wird.

Auf diesen Gebieten nun erkennen wir allgemein und ohne auf Widerspruch zu stoßen Thatsachen an, deren nothwendige Consequenzen auf anderen Gebiete zu ziehen, wir uns noch sträuben.

Wir haben aber gesehen, daß der Modus des Fühlens, Denkens und Schaffens der Menschen nichts anderes ist, als das Resultat der jeweiligen socialen und politischen Entwicklungsstufe, auf der sie sich befinden (oben S. 167). Kann noch gezweifelt werden, daß auf die im Ganzen immer gleiche geistige Beschaffenheit und Veranlagung der Menschen die sociale und politische Situation, in der sie stecken, einen maßgebenden bildenden Einfluß übt?

Der künstlerisch veranlagte Bauernbub wird zeitlebens seine rohen Figuren in den Sand zeichnen oder mit dem Taschenmesser in Holz schneiden — emporgehoben auf ein höheres sociales Niveau, in einer Kunstakademie eines Culturstaates herangebildet, wird er zum Repräsentanten seiner Zeit und seines Volkes, d. h. jener gebildeten Schichten, die auf der Höhe der historischen Entwicklung der Nation stehen. Was er da geworden ist, das verdankt er neben seiner natürlichen Veranlagung der socialen Umgebung, die ihn bildet, der Entwicklungsstufe, auf der sich dieselbe befindet. Er kann aber nichts anderes, nichts willkürliches werden, als das, was durch diese Gesammtheit und ihre Entwicklungsstufe nothwendig bedingt ist — er kann nichts anderes werden, als ein Baustein mehr in dem durch diese Gesammtheit aufgeführten geistigen Bau — ein Baustein, der sich nicht willkürlich an den oder jenen Platz einfügt, sondern dem die Entwicklung des Ganzen den Platz anweist, wo er sich einfügen muß.

Das unterliegt also keinem Zweifel und wird allerseits zugestanden, daß die gesammte geistige Entwicklung, oder wie man sie auch nennt, die Entwicklung des menschlichen Geistes oder des Geistes der Menschheit nach strengem Gesetze vor sich geht, und daß der Einzelne, insoferne er an dieser Entwicklung activ oder passiv Theil nimmt, diese strenge Gesetzmäßigkeit über sich ergehen lassen muß — daß er nichts schaffen, ja nichts denken kann, was sich nicht mit Nothwendigkeit aus den gegebenen

historischen Prämissen dieser Entwicklung ergibt. Hier also gibt es keinen freien Willen des Einzelnen; nur ein die Gesammtheit beherrschendes Gesetz.

Wie verhält sich aber die offenkundige Gesetzmäßigkeit der Entwicklung auf diesen geistigen Gebieten zu derjenigen auf socialem Gebiete? Ist erstere ohne letztere möglich, oder auch nur denkbar? Daß dieses nicht der Fall ist, wird ein Hinweis auf den innigen Kausal-Zusammenhang zwischen jener geistigen Entwicklung und den socialen und politischen Zuständen zur Genüge erweisen.

Ist doch die sogenannte geistige Entwicklung der Menschen immer und überall nur eine Folge ihrer socialen, also auch ihrer ökonomischen Lage; den innigen Nexus zwischen diesen zwei Erscheinungsarten, zwischen Gesellschaft, Staat und Cultur, haben wir an anderer Stelle nachgewiesen (Rassenkampf S. 231 ff.). Hier wollen wir in dieser Beziehung nur an Folgendes noch einmal erinnern.

Das geistige Wesen der Menschen, ihre geistige Entwicklung, also ihr geistiges Wirken und Schaffen ist bedingt durch die Stufe politischer und gesellschaftlicher Entwicklung, auf der sie sich befinden. Anders denkt der mit seiner Horde umherziehende Nomade, anders der in den Wäldern nach Wild umherschweifende Jäger, anders der geknechtete Sclave, anders der von Handel und Gewerbe lebende Städter, anders das Mitglied der herrschenden Kaste, anders der durch den geheimnißvollen Zauber der Religion mächtige Priester. Ihr Denken ist bestimmt durch den Platz, den sie in der Gesellschaft einnehmen, und durch die Entwicklungsstufe dieser Gesellschaft.

Nun können wir wohl, wie wir gesehen haben, den Zusammenhang zwischen der Gesammtheit des geistigen Lebens, des geistigen Wirkens und der socialen Entwicklungsstufe im Großen und Ganzen begreifen; was uns aber fehlt, das ist die mikroskopische Betrachtung, wie jeder Einzelne mit dieser socialen Entwicklungsstufe zusammenhängt und wie diese letztere das individuelle Denken, Fühlen und Handeln beeinflußt.

Aehnlich kann der Physiker aus dem Stand der Sonne und der Lagerung der Wolken die Entstehung des Regenbogens erklären — doch hat er nicht die Mittel, die Art und Weise, wie jedes einzelne Dampf- und Wasseratom sich gegenüber jedem einzelnen Sonnenstrahl verhält, und wie aus der Einwirkung jedes einzelnen Sonnenstrahls auf jedes einzelne Atom und jeden einzelnen Tropfen die regenbogenfarbige Strahlenbrechung entsteht, nachzuweisen. Wer wird aber bei dem Gesammtnachweis der Nothwendigkeit dieser Erscheinung zweifeln, daß dieselbe Naturnothwendigkeit, die über der Gesammtheit waltet, auch jedes Atom und jeden Tropfen zwingt, sich in das Gesammtbild zu fügen.

So wie den Regenbogen am Firmament, so sehen und begreifen wir in ihrer Nothwendigkeit die gesammte geistige Entwicklung eines Volkes — wir begreifen, wie der gesellschaftliche Zustand (gleich der Sonne an ihrem speciellen Standort) gerade diese und keine andere Strahlenbrechung der Cultur und Civilisation hervorbringen und wie uns in Kunst und Wissenschaft bei diesem Zustand der gesellschaftlichen Entwicklung dieses und kein anderes geistige Farbenbild entgegentreten muß: wenn es uns auch an

Mitteln gebricht, die nothwendige Einzelwirkung und den nothwendigen Einzeleinfluß des jeweiligen gesellschaftlichen Zustandes auf jedes einzelne Individuum, auf sein Handeln, Denken und Fühlen sozusagen mikroskopisch nachzuweisen. Wer kann aber beim Anblick dieser nothwendigen Gesammtwirkung zweifeln, daß dieselbe nur die Summe der nothwendigen Einzelwirkungen und Einzeleinflüsse ist, denen sich die Individuen nicht entziehen können und aus der eben jene Gesammtwirkung hervorgeht?

Das Mittelglied nun zwischen den Einzelnen und dieser geistigen Gesammtwirkung sind die socialen Gebilde, auf deren gesetzmäßige und naturnothwendige Entwicklung schon aus der Gesetzmäßigkeit und Naturnothwendigkeit jener Gesammtwirkung geschlossen werden müßte, auch wenn keine directeren und unmittelbareren Indicien für eine solche Gesetzmäßigkeit vorhanden wären.

Wer also die Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung von Kunst und Literatur, von Wissenschaft und Philosophie zugibt (und wer will dies heute leugnen?), der muß dieselbe Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung der socialen Gebilde und die Gebundenheit der Einzelnen durch dieselbe zugestehen.

§ 3.

Die Entwicklung der Menschheit.

Was wir von socialer Entwicklung kennen gelernt haben, war immer eine partielle, locale und zeitliche Entwicklung: daß wir uns von der Entwicklung der Menschheit als eines einheitlichen Ganzen gar keine Vorstellung machen können, weil wir über das Subject einer solchen keine in sich geschlossene Gesammtvorstellung haben — das betonten wir schon. Es frägt sich nur noch, ob wir uns denn nicht eine über die Entwicklung einzelner Gruppen und socialer Gemeinschaften hinausgehende Vorstellung von der Entwicklung der uns bekannten Menschheit machen können, und wie wir uns die Entwicklung dieser relativen Gesammtheit (mit Bezug auf unsere Kenntniß derselben) zu denken haben?

Denn wir wissen, daß biblische Naivetät, entsprechend einer „theologischen Vorstellungsweise", um mit Comte zu sprechen, sich die Entwicklung der Menschheit gleich einem genealogischen Baume, von Adam und Eva hervorsprießend, gedacht hat. Daß auf socialwissenschaftlichem Gebiete, wo Comte mit Recht die theologische Phase bis auf unsere Zeit fortdauern läßt, diese „einheitliche" Anschauung sich noch immer erhält, haben wir zu wiederholten Malen hervorgehoben.

Nun ändert zwar die heutzutage schon großentheils siegreiche polygenistische Ansicht nothwendigerweise diese Vorstellung einer einheitlichen Stammbaumentwicklung: doch reicht die Consequenz dieser Aenderung nur so weit, daß statt des einen Quellpunktes der Entwicklung mehrere oder auch unzählig viele solcher angenommen werden. Aber diese Aenderung der Vorstellung ist, genau besehen, nur eine Formänderung — oder

eigentlich eine Zahländerung; es werden dabei nämlich statt einer Stammbaumentwicklung mehrere solcher angenommen. Das Wesen der Vorstellung ändert sich aber dabei nicht, insoferne immer in einer Linie, in einer Stammbaumentwicklung ein stetiges Fortschreiten vom Einfachen zum Complicirten, von den Keimblättern zum ausgewachsenen Baume, vom Primitiven zum Verfeinerten angenommen, und was das Entscheidende dabei ist, von einem gegebenen uranfänglichen Zeitpunkt des Entstehens ausgegangen und sodann die Entwicklung bis zu unserer Zeit des „großen Fortschritts, des Gipfels und Höhepunktes" verfolgt wird.

Daß eine solche Vorstellung mit der alle unsere Begriffe übersteigenden Dauer des Lebens auf der Erde unvereinbar ist, liegt auf der Hand. Von dieser, aus den Ergebnissen der modernen Naturforschung immer klarer hervortretenden Idee ausgehend, dürfen wir uns die oben geschilderte sociale Entwicklung mit nichten nach einem solchen einheitlichen oder vielheitlichen Stammbaumschema vorstellen.

Denn ein solches Schema entspringt nur unserer Neigung, überall das Entstehen zu erforschen — während wir der Natur der Sache nach nur die Fähigkeit besitzen, das Werden zu erkennen.

Jede wahre Wissenschaftlichkeit, oder um wieder mit Comte zu sprechen, jeder „Positivismus" beginnt erst da, wo wir in uns den Trieb, den Anfang der Dinge zu erkennen, überwinden und uns mit der Erkenntniß des Werdens begnügen. Halten wir uns nun die beiden Ideen von der Ewigkeit des Lebens auf Erden und unserer Unfähigkeit zur Erkenntniß der Entstehung der Dinge gegenwärtig: so ergibt sich uns für die sociale Entwicklung ein ganz anderes Schema. Wir haben uns über das Werden derselben auf Grund von Thatsachen eine Vorstellung gebildet. Wenn wir nun von jeder Einheitlichkeit und jedem Anfangspunkte der Entwicklung absehen: so bleibt uns als concreter Rest ein zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten immer nach demselben Gesetze verlaufender Entwicklungsproceß. Was wir also oben schilderten, jene Uebergänge von der für uns primitiven Horde, mit Weibergemeinschaft und Mutterfamilie zu Frauenraub und Raubehe, und weiter zu einfachen Herrschaftsorganisationen, zum Eigenthum, Staat und „Gesellschaft", das haben wir uns als einen Proceß vorzustellen, der nicht etwa der Menschheit als einer einheitlich oder auch vielheitlich, doch von einem bestimmten Zeitpunkte an sich entwickelnden Gesammtheit zukommt: sondern als einen Proceß, der sich immer und überall erneuernd vollzieht, wo und wann die zu demselben erforderlichen socialen Voraussetzungen zusammentreffen. Nur mit einer solchen Vorstellung, keineswegs aber mit den erwähnten gegentheiligen, ist es vereinbar, daß wir die primitiven Stadien dieses Processes noch heutzutage ebenso frisch und originär in fernen Welttheilen beobachten können, wie sie sich einst in unserer eigenen Vergangenheit abspielen mochten.

Die von uns geschilderte sociale Entwicklung beansprucht keine chronologische und locale Wahrheit — bezieht sich nicht auf ein bestimmtes Subject; es kommt ihr nur eine typische Wahrheit zu — insoferne sie einen Proceß schildert, welcher von der Gattung Mensch gilt, wo immer und

wann immer Gruppen derselben sich in den entsprechenden socialen Bedingungen vorfanden oder vorfinden.

Es beruht also auf einer irrthümlichen und ganz falschen Anschauung, von einer „Entwicklung der Menschheit" zu sprechen („Le développement de l'humanité" bei Comte), da man doch nur von einer socialen Entwicklung im Bereiche der Gattung Mensch sprechen kann. Diese Entwicklung beginnt immer und überall, wo die entsprechenden socialen Bedingungen vorhanden sind, respective sich einstellen — und verläuft gesetzmäßig bis zu einem Endpunkt, wo sie sich sozusagen auslebt, wo die Bedingungen weiterer Entwicklung nicht mehr vorhanden sind, wo sie aus Mangel der nöthigen socialen Kräfteäußerungen erlischt und abstirbt. An der Wirklichkeit des Vorkommens eines solchen Erlöschens der Entwicklung, eines solchen Absterbens derselben zu zweifeln, ist nicht möglich, angesichts der zahlreichen Stätten einstiger Cultur und mächtiger, socialer Entwicklung, die heutzutage öd und wüste liegen. Asien, Amerika, Afrika liefern zahlreiche Beispiele von ausgedehnten Gebieten, in denen heute alles Leben erloschen ist, auf denen jedoch einst sociale Entwicklungen die großartigsten Culturresultate hervorgebracht haben. Andererseits ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, ja die Wahrscheinlichkeit groß, daß auf denselben Stätten beim Hinzutritt der entsprechenden Bedingungen (Neucolonisationen und Ansiedlungen) sociale Entwicklung von neuem beginnen kann.

Diese Thatsachen sind darnach angethan, den Gedanken an einen kreislaufartigen Verlauf socialer Entwicklung im Allgemeinen zu stützen, ein Gedanke, welcher durch die kreislaufartige Entwicklung der Staaten allein schon einen Anhaltspunkt gewinnt.

Ich habe diesen letzteren Gedanken mehrfach erörtert, und muß auch hier auf denselben noch zurückkommen.

§ 4.

Der Kreislauf der Entwicklung.

Wenn ich behaupte, daß das Leben der Staaten kreislaufartig verläuft, und daß jede Nation, auf ihrer höchsten Culturstufe angelangt, ihrem Untergange entgegenreift und zwar, daß ihr dieser Untergang durch die ersten besten Barbaren bereitet wird: so klingt das allerdings etwas Hegelisch und Schäfflisch — nüchterne Geister sind nicht geneigt, eine solche Behauptung ernst zu nehmen.

Indessen ist es nicht schwer, aus den natürlichen, wirthschaftlichen und socialen Bedingungen des Lebens der Völker die Ursachen dieser kreislaufartigen Bewegung nachzuweisen und diese Ursachen sind so klar, ihr Wirken so übermächtig und allgemein, dabei so einleuchtend und unbestreitbar, daß die Kenntniß derselben von dem überall zutreffenden und naturnothwendigen Eintritt ihrer Folgen überzeugen muß.

Denn diese Ursachen liegen auf dem Gebiete des wirthschaftlichen und populationistischen Lebens, also auf einem Gebiete, wo die Unfreiheit des

Menschen, seine Abhängigkeit von physischen Bedürfnissen ganz unleugbar ist — wo man also mit den Menschen ganz unwiderlegbar, wie mit blinden Naturkräften, die ihre gesetzmäßigen Bahnen verfolgen, rechnen kann. Diese Bedürfnisse und Triebe der Menschen nun verursachen es, wie wir das gesehen haben, daß sich dieselben gruppen- oder gesellschaftsweise immer von einem primitiven Zustand zu einem Zustand der Cultur und Civilisation erheben, und einmal auf diesem angelangt, so handeln, daß daraus ihr Untergang durch andere, im Aufschwung befindliche Gruppen und Gesellschaften mit Nothwendigkeit folgt.

Denn in einem primitiven, also wirthschaftlich armen Staatswesen haben die Menschen außer ihrem Selbsterhaltungstriebe nur noch das Bedürfniß der Reproduction der Gattung. Auf dieser Stufe nun werden viele Kinder erzeugt und die Bevölkerung wächst in bedeutendem Maße.

Denn der auf einer höheren Stufe der Cultur auftauchende Wunsch, den Nachkommen womöglich ein besseres materielles Dasein zu sichern, hat auf dieser niedrigeren Stufe noch nicht die Wirkung, die Vermehrung der Geburten einzuschränken, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil auf dieser niedrigeren Stufe jedes lebende menschliche Wesen eine Arbeitskraft mehr repräsentirt, was allein schon zur Verbesserung der Lage beitragen kann. Eine Familie, die nichts besitzt, vermehrt sich sorglos, denn die künftigen Glieder der Familie werden in Bezug auf Besitz nicht ärger gestellt sein, als die jetzt lebenden. Dagegen kann durch die Vermehrung der Zahl der lebenden Arbeitskräfte die Lage der ganzen Familie sich bessern.

Das ist der Grund, warum Staatswesen auf niedrigen Cultur- und Wohlstandsstufen sich stark vermehren. So lange aber das der Fall ist, so repräsentiren sie anderen Gemeinschaften gegenüber eine steigende populationistische Macht, die im Innern auf steigende Production und wirthschaftliches Gedeihen sich stützen kann. Eine solche, in aufsteigender Entwicklung sich befindende staatliche Bevölkerung kann sehr wohl die Grundlage eines politischen Staatswesens bilden, welches von einer hochgebildeten und civilisirten Minorität beherrscht wird, und sie bildet dann in ihrer gesunden Entwicklung die feste Grundlage der politischen Machtstellung dieses Staatswesens.

Werden nun, wie es nicht anders sein kann, mit der Entwicklung des Staatswesens auch jene untersten Volksschichten auf eine höhere Culturstufe erhoben, zieht Wohlstand auch in die untersten Volksschichten ein: so beginnt die Sorge um den zukünftigen Wohlstand der Nachkommenschaft, auf die natürliche Vermehrung des Volkes einschränkend einzuwirken. Die frühere Sorglosigkeit, die Begleiterin der Armuth, macht einer „weisen Fürsorge“ Platz, und die Bevölkerung beginnt zu stagniren, endlich gar zurückzugehen. Damit wird das Gemeinwesen einem anderen gegenüber, welches sich noch nicht auf diesem Standpunkte der „Verfeinerung“ befindet, populationistisch schwächer, was in weiterer Folge wirthschaftliche Schwäche und politischen Niedergang herbeiführt — während das andere, in der Entwicklung noch niedriger stehende Gemeinwesen, das noch einen armen,

daher in gesunder Entwicklung begriffenen Proletarierstand besitzt, durch seine populationistische Macht den Sieg davonträgt.

Das sind die realen, immer und überall sich geltend machenden Ursachen, welche die kreislaufartige Bewegung im Leben der Völker und Staaten bewirken, und welche es erklären, warum immer hochentwickelte Nationen mit all ihrer Civilisation durch „Barbarenhorden" zu Grunde gerichtet wurden.

Diese „Barbarenhorden" müssen nicht immer von außen kommen, und sie wären allein, wenn es nur auswärtige wären, nicht im Stande, mächtige Culturstaaten von Grund aus zu zerstören. Leider aber birgt jeder Staat, und zwar je höher er auf der Stufenleiter der Cultur hinansteigt, in desto größerem Umfange, in seinem eigenen Schooße der Barbarenhorden genug, die nur auf das gegebene Zeichen, auf den kritischen Augenblick des inneren oder äußeren Krieges warten, um das Werk der Zerstörung zu beginnen. Der Untergang so manches mächtigen Culturstaates unter dem Anprall wenig zahlreicher Barbarenhorden wäre auch gar nicht zu begreifen, wenn man nicht wüßte, daß die inneren socialen Feinde der bestehenden Ordnung den im Geheimen glimmenden Groll gegen die Besitzenden und Herrschenden im Augenblick der Gefahr zur hellen Flamme auflodern lassen, die allein schon oft hinreicht, das mühsame Werk von Jahrhunderten in Schutt und Asche zu verwandeln. Nun mehrt sich aber mit der Entwicklung der Cultur nothwendigerweise dieser innere Feind so, daß jede Culturwelt, auch abgesehen von der ihr von außen drohenden Gefahr, den Keim ihrer Zerstörung allmählich in ihrem Innern großzieht.

§ 5.

Fortschritt und Neues.

Die Thatsache dieser kreislaufartigen Entwicklung der Staaten und Völker ist aber auch entscheidend für die Frage nach dem „Fortschritt" auf dem Gebiete menschlicher Geschichte.

Zwei Behauptungen, die ich im „Rassenkampf" aufstellte, haben vielerseits Anstoß erregt und lebhaften Widerspruch hervorgerufen: daß es keinen Fortschritt gäbe, und daß es nichts wesentlich Neues auf dem Gebiete geistiger Erkenntniß geben könne. Es ist möglich, daß ich den eigentlichen Sinn meiner Worte nicht genug deutlich erkennen ließ, und ich glaube daher, auf diese Behauptungen noch zurückgreifen zu müssen.

Daß ich den Fortschritt allerdings in der jedesmal von Neuem beginnenden und zu Ende verlaufenden Entwicklung einer abgesonderten Culturwelt anerkenne — das hat von meinen geehrten Recensenten einer, der sich am kürzesten faßte, in der englischen Zeitschrift „Mind" richtig hervorgehoben. „The general conclusion to which he finally comes", heißt es dort, „is, that there is no such thing as either progress or regress in the course of history taken as a whole, but only in the particular periods of a process that is going on for ever in a circle

— in particular countries where the social process is for ever recommencing.“ Allerdings ist es sonderbar, daß der englische Kritiker, der über mein Buch in 14 Zeilen referirt, meinen Gedanken richtig auffaßte, während so viele deutsche Kritiker, die über dasselbe umfangreiche Recensionen lieferten, der Meinung sind, daß ich jeden Fortschritt überhaupt leugne![1]) Dennoch ersehe ich aus diesem Umstande, daß ich mich über diesen Punkt nicht genug deutlich äußern mußte, und fühle mich daher verpflichtet, meine diesbezügliche Ansicht des weiteren auszuführen, respective mich darüber deutlicher zu erklären.

Da ich den Menschen nicht nur in physischer Beziehung, wie Kollmann (s. oben S. 87), sondern auch in geistiger für einen Dauertypus halte: bin

---

1) Dagegen wäre Maurice Block im „Journal des Economistes“ geneigt, auch die vollkommene Negation des Fortschritts (so weit gehe ich aber nicht) zu acceptiren, wenn ich nur bezüglich der Wissenschaft und ihrer technischen Anwendung eine Verwahrung gemacht hätte. Die Stelle ist zu bemerkenswerth, als daß ich sie hier nicht abdrucken sollte. „Une des vues de l'auteur“, damit schließt Hr. Block seine Besprechung des Rassenkampfes, „aura de la peine à se faire admettre: c'est la negation du progrès; les choses changent en apparence, mais non en réalité; elles changent, si l'on peut dire ainsi, de vêtement, mais non de corps ni d'esprit; et pourtant il y a du vrai dans cette proposition, et si l'auteur avait eu la précaution oratoire de réserver la science et ses applications industrielles, j'aurais été assez porté à lui donner raison, car je me suis plus d'une fois demandé si l'on peut prouver qu'il existait à Memphis, Babylone, Ninive, proportionellement à l'ensemble des habitants, moins de braves gens qu'a Paris, Londres ou Berlin.“ Dieser von Hrn. Block verlangten Verwahrung zu Gunsten der Wissenschaften und Künste trete ich gerne bei, jedoch nur mit der oben im Texte ausgeführten Gegen-Verwahrung bezüglich der Ununterbrochenheit menschlicher Culturentwicklung! Wer garantirt uns, daß der Faden dieser Entwicklung, auch der geistigen, von Zeit zu Zeit nicht vollkommen reißt, und für später wieder sich aufraffende Generationen von all den einstigen Errungenschaften nichts zurückbleibt? Welchen Nutzen gewährten dem ganzen europäischen Mittelalter die zweifelsohne sehr gründlichen astronomischen Kenntnisse der Chaldäer und alten Egypter? War der Faden nicht ganz gerissen? Und wenn wir die fratzenhaften Bildwerke des christlich-europäischen Mittelalters den Werken der griechischen Kunst gegenüberstellen, müssen wir da nicht die Thatsache constatiren, daß der Strom menschlicher Culturentwicklung von Zeit zu Zeit spurlos im Erdboden verschwindet, um sich nach langer Zeit erst an anderer, weitab liegender Stelle mühsam durch enge Ritzen und Spalten wieder hervorzuarbeiten? Oder ist vielleicht der Glaube berechtigt, daß solche Katastrophen, welche Jahrhunderte alte Culturarbeit plötzlich zu Grunde richteten und spurlos verschwinden machten, nur in „früheren Zeiten“ möglich waren, daß aber wir, mit Druckerpresse und Dampfmaschine ausgerüstet, vor solchen Katastrophen gefeit seien, und daß unsere Geistesarbeit nie untergehen wird? Wir möchten diesen Glauben gerne theilen, wenn uns nur noch Fachmänner über einen Punkt beruhigen wollten, nämlich: über die kosmische Stabilität unserer Continente; denn nach mehreren Anzeichen aus neuester Zeit zu schließen, scheinen die unter unseren Füßen, im Innern unseres Planeten brodelnden Kräfte sehr wenig Respect zu haben vor den Werken unseres Geistes und unserer Kunst, und sich ebensowenig um die Entwicklungsgesetze menschlicher Cultur zu kümmern. Ja! die menschliche Cultur ist von anarchistischen Kräften doppelter Natur bedroht: socialer und kosmischer. Der ersteren werden wir uns wohl erwehren — vor den letzteren möge uns ein gnädiges Geschick noch lange beschützen: dann ist unser unendlicher Fortschritt in Wissenschaft, Kunst und Technik gesichert!

ich der Ansicht, daß auch der geistigen Thätigkeit desselben eine feste Grenze nach oben gezogen ist, zu der von jeher wohl einzelne glücklich veranlagte Naturen sich hinaufschwangen, welche jedoch nie von einem Menschen überschritten werden kann.

Gleichwie also in physischer Beziehung der Natur der Sache nach die Kraft eines Menschen nie ein gewisses Maximum übersteigen kann, welches allerdings zu allen Zeiten von Einzelnen erreicht wurde; gleichwie es in moralischer Beziehung immer und überall gute und edle Naturen einerseits und gemeine und bestialische andererseits in den verschiedensten Abstufungen gegeben hat und gibt, und anerkanntermaßen auf diesem Gebiete (dem moralischen) von einer wirklichen Besserung der Menschen wenig zu merken ist, und ein scheinbarer Fortschritt nur durch von außen hinzutretende Verhältnisse, Einrichtungen und Vorkehrungen örtlich und zeitweise herbeigeführt wird: ganz ebenso verhält es sich in intellectueller Beziehung.

Der Intellect des Menschen ist immer derselbe — er bewegt sich in einer Sphäre, die nach oben hin eine von einzelnen „Genies“ von Zeit zu Zeit erreichte feste und nicht zu erweiternde Grenze hat. Ein scheinbarer Fortschritt aber entsteht dadurch, daß örtlich und zeitlich der gleiche Intellect auf einer Summe von Errungenschaften seiner Vorgänger fußt und dieselben als Ausgangspunkte weiterer Errungenschaften benützt. So arbeiten spätere Generationen nicht etwa mit höheren oder vollkommeneren Intellecten, sondern nur mit größeren, von früheren Generationen angesammelten Mitteln, sozusagen mit besseren Werkzeugen, und erreichen dadurch größere Erfolge.[1]) Allerdings ist daher auf dem Gebiete der Erfindungen und Entdeckungen ein Fortschritt unleugbar — aber man würde irren, wenn man denselben aus einer größeren Vollkommenheit, aus einem Fortschritt des menschlichen Intellectes erklären wollte. Ein findiger Grieche aus dem Alterthum würde, wenn er der Nachfolger Watt's wäre, die Locomotive auch erfunden haben — und wenn er die Einrichtung des elektrischen Telegraphen kennen würde, könnte er gewiß auf den Einfall kommen, ein Telephon zu construiren.

Zwischen dem menschlichen Intellect vor 4000 Jahren und dem heutigen gibt es keinen qualitativen Unterschied, auch keine größere Entwicklung oder Vollkommenheit — nur kommt die von allen in der Zwischenzeit gewesenen Generationen vollbrachte Arbeit dem heutigen Intellecte zu Gute, und mit diesem aufgesammelten Vorrathe vollbringt der gleiche Intellect von heute anscheinend viel größere „Wunder“, als der dieser Zwischenarbeit entbehrende Intellect vor 4000 Jahren — der aber in der That,

1) Quetelet II, 393. „Newton, privé de toutes les ressources de la science, aurait toujours eu la même force d'intelligence; il aurait toujours été un type pour plusieurs qualités éminentes et en particulier pour la rectitude du jugement et pour l'imagination; mais, si l'on n'avait mise à sa portée qu'une partie plus ou moins grande de la science il aurait été Phytagore, Archimède ou Kepler; et avec toutes les ressources que lui présentait son siècle il a été et il a dû être Newton.“

wenn man diese Zwischenarbeit, die ihm zu Gute kommt, in Abrechnung bringt, nicht minder Wunder vollbrachte.

Darauf gestützt, könnte man nun gegen meine Behauptung des nur relativen, in einzelnen Entwicklungsperioden zu Tage tretenden Fortschritts die Einwendung erheben — daß es eben nichts mehr bedarf, als einer solchen Continuität der geistigen Arbeit, um die Menschheit zu ungeahnten, ins Unendliche sich fortsetzenden Fortschritten zu führen.

Dieser Schluß wäre unanfechtbar, wenn nur die Prämisse von der Ununterbrochenheit menschlicher Culturentwicklung überhaupt ebenso sicher wäre. Gegen letztere aber darf man Zweifel erheben. Denn erstens beweist uns die bekannte Geschichte die ewige Wiederkehr von Katastrophen, welche den Culturwelten jähen Untergang bereiten. Was also in Indien, in Babylonien, in Egypten, in Griechenland und in Rom sich zutrug — das könnte sich einmal auch im heutigen Europa ereignen — die europäische Cultur könnte durch Ueberfluthung seitens barbarischer Völkerschaften zu Grunde gehen.

Wenn man aber glaubt, daß wir vor solchen Katastrophen sicher sind, so gibt man sich vielleicht einer allzu optimistischen Täuschung hin. Allerdings wohnen in unserer Nachbarschaft keine barbarischen Völker — aber man täusche sich nicht, die Instincte dieser barbarischen Horden bergen sich im latenten Zustande in den Volksmassen der europäischen Staaten. Die Thaten der Anarchisten sind nur einzelne aufzuckende Blitzstrahlen — wer garantirt uns, daß nicht einmal der Sturm losbricht? Die Barbaren wohnen nicht so weit von Europa, als man das gewöhnlich anzunehmen scheint, und eine Assecuranz der europäischen Culturwelt vor diesen infernalen Mächten wäre nicht ganz ohne Risico.

Der Satz also von der ewigen Ununterbrochenheit der Culturentwicklung als Prämisse für den Schluß auf einen ins Unendliche sich fortsetzenden Fortschritt könnte nur einen hypothetischen Werth haben.

Als ein Beweis für die Stabilität des menschlichen Intellectes muß aber auch dieser Umstand angesehen werden, daß auf Gebieten, wo es sich nicht um Erfindungen und Entdeckungen von Naturkräften handelt, also auf dem Gebiete der Moral- und Social-Philosophie, nicht nur von einem Fortschritt nichts zu merken ist, sondern daß auf diesem Gebiete überhaupt seit Jahrtausenden nichts Neues mehr gesagt werden kann. Wenn wir auf diesem Gebiete moral- und social-philosophischer Erkenntnisse Umschau halten, so überzeugen wir uns, daß „Alles schon dagewesen“ und daß nichts Neues mehr „erfunden“ wird. Ueber Tugend und Sitte, über menschliches Glück und über sociale Verhältnisse besitzen wir keineswegs gereiftere Erkenntnisse, als die ältesten Völker des Alterthums — im Gegentheil, oft werden wir gewahr, daß wir ihnen in manchen Stücken nachstehen. Trotzdem zu verschiedenen Zeiten bei den verschiedensten Völkern von einzelnen Gesetzgebern und Religionsgründern Nächstenliebe gepredigt wurde, ist unser Verhalten zu unseren Gevatter- und Sippschaften ganz ebenso von unserem Verhalten gegenüber Fremden verschieden, wie es von jeher überall war; den Fremden bekriegen und überwältigen, ist Tugend,

den Volksgenossen verrathen, ist Vergehen. Ueber den Werth des Lebens, das Verhältniß der Geschlechter zu einander, über die Einrichtung der Ehe u. dergl., drehen sich die einzelnen Culturwelten immer in demselben circulus vitiosus — von dessen jedem Punkte aus der entgegenliegende uns als **niedriger** erscheint, während der unsrige dem gegenüber befindlichen sich ebenso darstellt. Daher kann auch auf diesen Gebieten über moralische und sociale Probleme nichts Neues gesagt werden, nichts, was nicht schon früher einmal gesagt worden wäre. Alles, was uns auf diesen Gebieten als neu und originell entgegentritt, ist nur eine neue Combination uralter Gedanken und Anschauungen — eine Combination, wie sie allerdings einer neuen individuellen Auffassung entspringt, denn unendlich mannigfaltig ist in der Natur nur das Individuelle — die Individualität.

Diese schafft immer neue Combinationen aus dem uralten Vorrathe menschlicher Gedanken. Aber wenn es möglich wäre, daß ein Mensch alle Gedanken vergangener Jahrtausende kennen würde, wenn es Jemandem gegeben wäre, auch nur alle Philosophen und Denker alter Zeiten und Völker zu kennen: er könnte uns leicht auch sein eigenstes und originellstes **System**, seine individuellste Weltauffassung mit lauter Citaten aus seinen Vorgängern wiedergeben. Etwas Aehnliches leistet in der That Bastian. Bei diesem phänomenalen Kopfe finden wir oft ganz originelle Ausführungen mit lauter Citaten aus fremden Schriftstellern gegeben. Das Ganze ist ureigenstes Erzeugniß seiner Individualität — aber sein merkwürdig umfangreiches Gedächtniß ermöglicht es ihm, die Bausteine seines Systems sich fertig herzuholen aus den Werken der Denker aller Zeiten und Völker.

Neu ist die individuelle Auffassung — das Material ist uralt — auf dem Gebiete der Moral- und Social-Philosophie gibt es kein neues Material — hier wird das Material immer nur bewußt oder unbewußt reproducirt, nie **neu** geschaffen. Denn hier, wo es sich um keine Erfindungen und Entdeckungen auf dem Gebiete natürlicher Kräfte handelt, hat der menschliche Intellect von jeher die ihm auf Grund seiner Organisation mögliche Erkenntnißsphäre durchmessen — und kann sich über dieselbe nie weiter erheben.

Die Conceptionen des menschlichen Geistes auf diesem Gebiete gleichen ganz den Kaleidoskopbildern — die Combinationen können neu und originell sein — oder scheinen wenigstens es zu sein, das Material ist immer dasselbe. Da aber Denker und Philosophen seit Jahrtausenden an diesem Kaleidoskope herumdrehen, so kann es gar nicht fehlen, daß einzelne Partien desselben sich manchmal ganz genau wiederholen — das ganze Bild freilich wird sich schwerlich treu wiederholen — da die Combinationen unzählig sind; die Verschiedenheit des Bildes schreiben wir der Verschiedenheit der **Individualitäten** zu, und vielleicht mit Recht.

§ 6.

Gerechtigkeit in der Geschichte.

Nichts erschüttert so sehr im naiven gläubigen Gemüthe die Vorstellung von einer „gerechten Vorsehung", als die auf Schritt und Tritt im

menschlichen Leben sich aufdrängende Wahrnehmung der „Ungerechtigkeit" der „Welt". Trotz all der mühevollen theologischen Erklärungen und Rechtfertigungen rüttelt an dem naiven Gottesglauben und nagt an dem frommen Herzen der Zweifel: ob denn all die Ungerechtigkeit, von der das menschliche Leben strotzt, das Werk eines allgütigen und gerechten Gottes sei? Das aber ist die nothwendige, unvermeidliche Consequenz des Anthropomorphismus, der sich Gott als Ebenbild des Menschen denkt und demselben daher menschliche „Gerechtigkeit" zuschreibt. Was sich aber in Welt und Leben, oder eigentlich in Leben und Geschichte vollzieht, das ist mit nichten menschliche Gerechtigkeit, vielmehr eine geschichtliche Gerechtigkeit, die im Sinne des Menschen als eine crasse Ungerechtigkeit erscheinen muß. Und daran trägt wieder jenes falsche individuelle Maß die Schuld, das der Mensch an die Geschehnisse des Lebens anlegt — während doch dieselben sich nach einem ganz anderen Maße, sozusagen nach einem großen socialen Maßstabe vollziehen und nach diesem beurtheilt sein wollen. Mißt man diese Dinge aber mit menschlichem, individuellem Maße, da kommt man buchstäblich „zu kurz".

Was verstehen gemeiniglich die Menschen unter Gerechtigkeit? Ein gewisses Maß in der Austheilung materieller und moralischer Güter — und zwar gibt es zweierlei Begriffe von Gerechtigkeit. Der eine geht von der vollkommenen Gleichheit aller Menschen aus und verlangt daher für jedes Individuum ein *gleiches* Ausmaß von Berechtigungen und Gütern; der andere berücksichtigt die ungleichen Werthe der Individuen, ihrer Kräfte und Leistungen und begnügt sich mit einem proportionellen Ausmaß dieser Rechte und Güter. Beide diese Gerechtigkeitsbegriffe nehmen das Individuum als Object und Maßstab der Gerechtigkeitsübung, und fragen bei jeder Handlung, welche einen Menschen zum Objecte hat, ob dieselbe dem Werthe dieses Objectes adäquat sei? Ist dieses der Fall, dann wird die Handlung als gerecht qualificirt — wo nicht, als ungerecht. Dabei greift eine Verschiedenheit des Urtheils nur insoferne Platz, inwieferne entweder über den Werth des Objectes eine verschiedene Meinung herrscht, oder inwieferne der eine Gerechtigkeitsbegriff auf vollkommener Gleichwerthigkeit aller Menschen, der andere auf ihrer Ungleichwerthigkeit beruht.

Alle diese Gerechtigkeitsbegriffe haben ihren Ausgangspunkt von der Betrachtung der *Handlungen* der Menschen gegen Menschen — und bilden Kriterien der Urtheile über dieselben. Als solche haben sie auch eine gewisse Berechtigung.

Nun begnügen sich aber die Menschen nicht mit der Anwendung dieser Begriffe auf menschliche Handlungen, sondern übertragen dieselben auch auf geschichtliche Ereignisse, ja sogar auf Naturereignisse überhaupt.

Diese Uebertragung bei geschichtlichen Ereignissen ist eine Consequenz der falschen Voraussetzung, daß dieselben von Menschen, kraft ihres freien Willens, *gemacht* werden, und bei Naturereignissen eine Consequenz des Anthropomorphismus, der sich einen nach Art der Menschen handelnden und Naturereignisse machenden Gott vorstellt.

Wie ungereimt eine solche Vorstellung ist, braucht wohl nicht erst weitläufig bewiesen zu werden. Geschichtliche Ereignisse werden nicht von Menschen gemacht — ebensowenig wie Naturereignisse von Gott. Haben diese Ereignisse nun keine Verursacher, deren Handlungen sich nach dem Werthe der durch dieselben betroffenen Objecte richten können: so kann von einer Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit bei denselben gar keine Rede sein.

Wohl aber könnte in einem etwas anderen Sinne, ohne Rücksicht auf ein handelndes Subject, die Frage aufgeworfen werden, ob der Lauf der Geschichte und der Naturereignisse die einzelnen Menschen je nach ihrem Werthe trifft, d. h. ob der Gute verschont oder belohnt, der Schlechte betroffen und bestraft werde, ob es daher in Geschichte und Natur eine Gerechtigkeit gäbe oder nicht? Aber auch in dieser Form ist eine solche Frage aus dem Grunde ganz unstatthaft, weil das Individuum gar nicht das Object der Geschichte oder der Natur ist. Die Geschichte und die Natur hat es gar nicht auf den Einzelnen abgesehen; sie beschäftigen sich mit ihm gar nicht; es kommt ihnen auf den Einzelnen gar nicht an. In Folge dessen sind auch *unsere* Werthkriterien des Einzelnen, für Geschichte und Natur, wenn wir uns auch die ersteren als Subjecte des Geschichts- und Naturprocesses denken würden, gar nicht vorhanden.

Geschichte und Natur sind nur in Massenwirkungen sichtbar — man kann sagen, sie beschäftigen sich nur mit Massen — und zwar sind uns ihre Actionen nur erkennbar in den Wirkungen auf gewisse natürliche Gruppen und Größen, die, sei es aus einer Anzahl nebeneinander existirender oder aufeinander folgender Individuen, bestehen — also entweder auf Völker, Stämme, Familien in ihrem Nebeneinander oder in dem zeitlichen Zusammenhange der Aufeinanderfolge ihrer Generationen.

Auf *diese* Objecte sind für uns allerdings die Wirkungen geschichtlichen und natürlichen Geschehens sichtbar: aber das einzig mögliche Verhältniß, das zwischen diesen Wirkungen und dem Wesen dieser Objecte wahrnehmbar ist, ist jenes der Causalität — des Zusammenhanges zwischen der natürlichen Beschaffenheit dieser Objecte und dem denselben in Geschichte und Natur zu Theil werdenden, sie treffenden Schicksale.

Mit anderen Worten, diese natürlichen, menschlichen Gruppen spielen unter der Action der Geschichte und der Natur ganz die Rolle beliebiger Naturgegenstände, die dem Wirken der Naturkräfte ausgesetzt sind. Diese Naturkräfte werden auf dieselben, je nach ihrer Beschaffenheit, Wirkung üben — ein morscher Kalkstein wird schneller dem Verwitterungsprocesse unterliegen, als ein harter Granit — ein waldloser Abhang wird vom Regen zum kahlen Felsen gemacht — während der bewaldete Abhang vom Regen nur frische Kraft und Ueppigkeit gewinnen wird. Ist bei diesem Spiel von Ursache und Wirkung, und zwar von Ursachen in den Objecten und von Wirkung der natürlichen Kräfte, von einer Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit die Rede? Ebensowenig kann davon bei den Schicksalen eines Volkes oder eines Einzelnen die Rede sein. Diese Schicksale sind einfach die Folgen von Ursachen, die theils in dem Objecte, theils in den natürlichen

Kräften der Geschichte und Natur liegen. Daher gibt es in der Geschichte nur eine Gerechtigkeit, wenn man gerade diese Kategorie auf das Verhältniß der Geschichte zum Menschen anwenden will: d. i. die Conformität der Folgen zu den Ursachen. Diese Gerechtigkeit aber finden wir allerdings immer und überall mit unerbittlicher Strenge in der Geschichte verwirklicht.

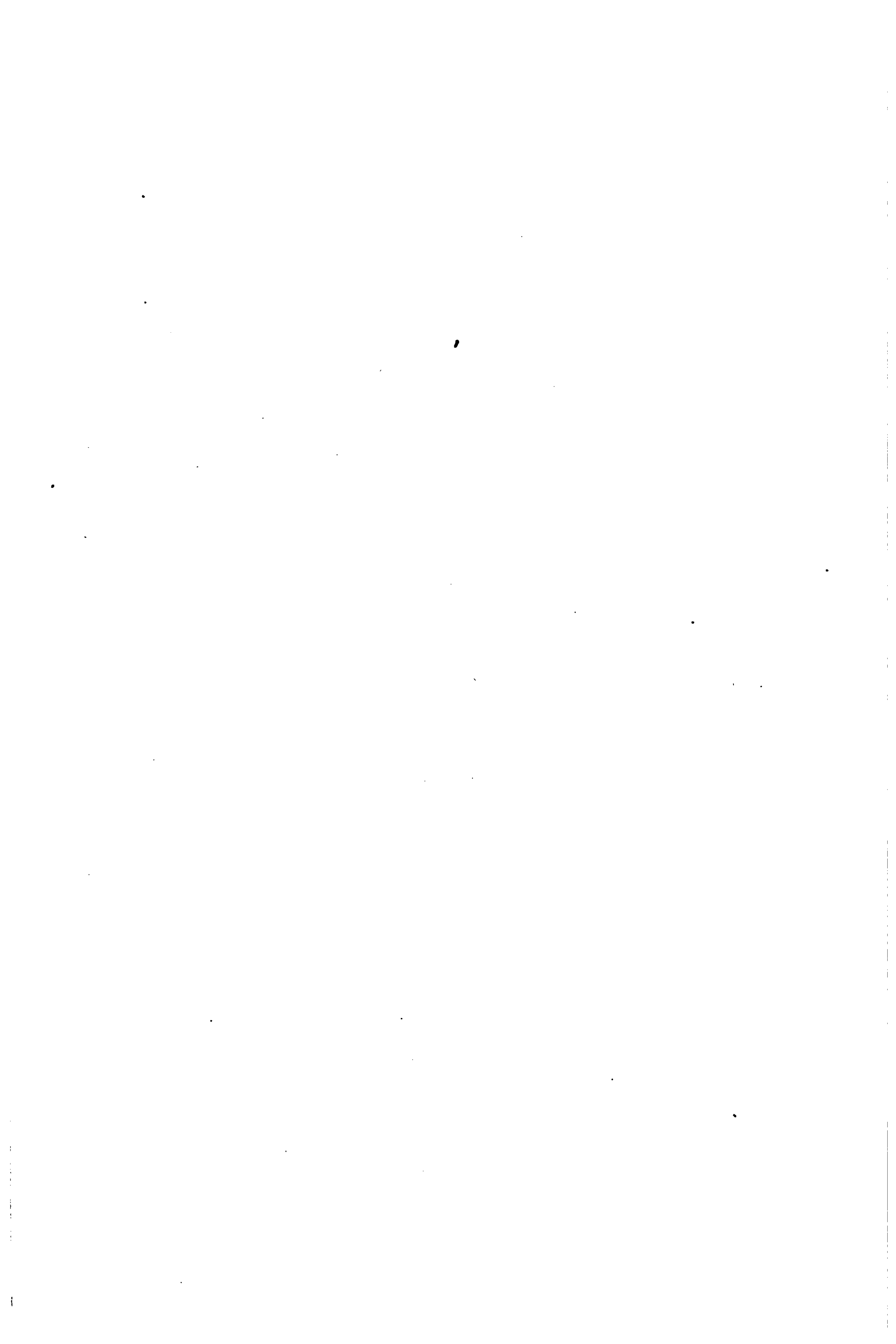
Im Leben und in der Geschichte erleidet Jedermann dasjenige Schicksal, welches durch seine natürliche Beschaffenheit bedingt ist — nur daß die natürliche Beschaffenheit jedes Einzelnen nicht von ihm abhängt, sondern, wie wir das oben gesehen haben, von dem socialen Medium, aus dem er hervorgeht. Letzteres trägt daran schuld, daß es nur selten eine Verhältnißmäßigkeit zwischen dem individuellen Werthe und dem individuellen Schicksale gibt — denn das Schicksal trifft den Einzelnen sozusagen nach dem Verhältniß seines Gattungswerthes — sein individueller Werth kann aber ein anderer sein — um den kümmert sich die geschichtliche Entwicklung nicht.

Daher erleidet oft der Einzelne Unbill, die er nicht verschuldet — die aber die natürliche Folge von Ursachen ist, welche in der Vergangenheit des socialen Mediums des Einzelnen liegen. Davon kommt es, daß — wofür es in der Geschichte so häufige Beispiele gibt — die Enkel für die „Sünden" ihrer Ahnen büßen. Es ist das ganz natürlich; denn die Entwicklung des geschichtlichen Naturprocesses hängt ab von der Beschaffenheit und den Bedingungen der Subjecte dieses Processes. Diese Subjecte aber sind, wie wir gesehen haben, nicht die Individuen, sondern ihre socialen Medien, in denen sie als Resultate inbegriffen sind.

Diesen Beschaffenheiten und Bedingungen der socialen Medien ist der Verlauf der Geschichte, sind ihre Ereignisse adäquat — und dieses Adäquatsein der geschichtlichen Ereignisse zu den Beschaffenheiten und Bedingungen der Subjecte des geschichtlichen Naturprocesses müssen wir als geschichtliche Gerechtigkeit anerkennen. Eine andere gibt's in der Geschichte nicht — und auch nicht in der Natur.

Das *A* und *Ω* der Sociologie daher, ihre höchste Erkenntniß und ihr letztes Wort ist: die menschliche Geschichte als Naturproceß. Und wenn auch, in überkommenen Anschauungen von menschlicher Freiheit und Selbstbestimmung befangen, Kurzsichtigkeit glaubt, daß diese Erkenntniß der „Moral" Eintrag thue, daß sie dieselbe untergrabe: so ist doch gerade im Gegentheil diese Erkenntniß die Krönung aller menschlichen Moral, weil sie die entsagungsvolle Unterordnung des Menschen unter die einzig und allein die Geschichte beherrschenden Naturgesetze am eindringlichsten predigt. Indem die Sociologie zur Erkenntniß dieser Gesetze beiträgt, legt sie den Grund zu einer Moral vernünftiger Resignation, also zu einer höheren Moral, als derjenigen, die auf eingebildeter Freiheit und Selbstbestimmung beruht, und die maßlose Ueberhebung des Individuums und damit jene unsinnigen Aspirationen zur Folge hat, welche in den scheußlichsten Verbrechen gegen die naturgesetzliche sociale Ordnung ihren Ausdruck finden.

Ergänzungen.



Ad I. (Zur Geschichte der Sociologie.)

Gustave Le Bon.

Aus Anthropologie, Ethnographie, Prähistorie und Culturgeschichte erwächst in unseren Tagen die Sociologie. Das ist auch leicht erklärlich. Die Anthropologie behandelte zuerst nur den physischen Menschen und seine Hauptarten; die Ethnographie brachte aus lebender Menschenwelt immer neues Material hinzu, vergrößerte ins Unendliche schier die Zahl der Varietäten; die Prähistorie griff auf den vorgeschichtlichen Menschen zurück, um aus dessen Zustand die Erscheinungen des historischen Menschen zu erklären; endlich überging die Prähistorie, indem sie die Culturerscheinungen des vorgeschichtlichen Menschen zum Gegenstande ihrer Forschung machte, unversehens in eine Einleitung, in die Culturgeschichte, die denselben Gegenstand in einer späteren Zeit beobachtete. Schließlich aber zeigte es sich, daß alle diese vier Disciplinen nur descriptiver Natur sind, und daß sie nur das Material liefern für eine Wissenschaft vom Menschen, welche, wenn sie Wissenschaft sein will, aus Gründen, die wir oben dargelegt haben, sich nicht mit dem Einzelnen, sondern mit den socialen Gruppen, den Gesellschaften, befassen muß, und auf diese Weise zur Sociologie wird. Der principielle Unterschied aber zwischen jenen vier Disciplinen und der Sociologie liegt darin, daß letztere keineswegs descriptiver Natur ist, sondern, auf das Material jener descriptiven Disciplinen gestützt, wissenschaftliche Untersuchungen unternimmt, um zur Aufstellung wissenschaftlicher Gesetze zu gelangen.

Während uns nun einzelne Schriftsteller je die einzelnen der genannten Disciplinen mit mehr oder weniger bedeutenden Uebergängen in die benachbarten Gebiete repräsentiren: gibt uns Gustave Le Bon in seinem bemerkenswerthen Werke „L'Homme et les Sociétés, leurs origines et leur histoire“ (Paris 1881) die Grundzüge aller obengenannten descriptiven Disciplinen und zugleich (im II. Theil) eine auf jene sich stützende gedankenvolle Darstellung der Sociologie, so daß uns sein Werk sehr gut den ganzen wissenschaftlichen Entwicklungsgang, der mit der Anthropologie begann und mit der Sociologie abschließt, vor Augen führt. Da uns das Werk erst nach der Drucklegung dieses Grundrisses zur Hand kam, so sei es uns gestattet, darüber noch an dieser Stelle einige Bemerkungen zu machen.

Was uns Le Bon im ersten Theile seines Werkes liefert, sind lauter kurze Abrisse der die Sociologie vorbereitenden Wissenschaften. Nach einer „Einleitung" über die Wandlungen unserer Erkenntnisse und Meinungen, wo sich uns der Verfasser gleich als Monist und Positivist im besten Sinne des Wortes zu erkennen gibt, wird im I. Buch „Das Weltall" einer streng realistischen Betrachtung unterzogen; im II. Buch wird „Der Ursprung und die Entwicklung der Wesen" nach der Lehre Darwin's und Haeckel's geschildert; das III. Buch, betitelt „Die physische Entwicklung des Menschen", gibt eine Darstellung der Anthropologie und Prähistorie. Es handelt von dem Urmenschen, von der Rassenbildung und von den verschiedenen vorhistorischen Zeitaltern nach der üblichen Eintheilung. Das IV. Buch „Die geistige Entwicklung der Menschen" gibt einen Abriß der Psychologie auf physiologischer Grundlage. Auf der breiten Basis solcher Erörterungen aus dem weiten Gebiete derjenigen Wissenschaften, die es mit dem Universum und mit dem Individuum zu thun haben, baut Le Bon nun seine Sociologie auf, die den 2. Theil seines Werkes ausfüllt.

Sehen wir von dem I. Buche desselben ab, welches nur die specielle Einleitung in die Sociologie enthält (Die Sociologie und ihre Grenzen, Nutzen und Methoden derselben), so zerfällt der ganze Inhalt dieser Sociologie wieder in zwei Bücher, und zwar: Factoren der socialen Evolution (III. Buch) und Entwicklung der Gesellschaften (IV. Buch) (Développement des Sociétés). Wie vortrefflich nun das alles ist, was uns Le Bon in diesen zwei Büchern bietet, wie bereitwillig wir auch das Meiste, das er vorbringt, seine sociologischen Ansichten und Betrachtungen, unterschreiben: so müssen wir doch sagen, daß trotz der breiten wissenschaftlichen Grundlage, die er seiner Sociologie gegeben, und trotz der im Ganzen trefflichen allgemeinen Reflexionen über den Begriff und die Methode der Sociologie: in dem Aufbau derselben bei Le Bon doch ein wichtiger Constructionsfehler steckt, daß Le Bon den eigentlichen Gegenstand der Sociologie verfehlt hat und daß, trotzdem er auf die Suche nach sociologischen Gesetzen ausgegangen war, er kein einziges derselben wirklich gefunden hat. Die Betrachtung des Details soll unser Urtheil rechtfertigen.

Le Bon handelt zuerst (II. Theil II. Buch) von den „Factoren der socialen Evolution". Was versteht er aber unter diesen Factoren? Die Aufschriften der einzelnen Capitel belehren uns darüber. Dieselben handeln von dem „Einfluß der Umgebung (Influence des Milieux), ferner von dem Einfluß der Intelligenz und der Gefühle, der Erlangung der Sprache (de l'acquisition du langage), der Handels-Beziehungen, des Fortschritts der Industrie, der Literatur und der Künste, des Kampfes ums Dasein und der Entwicklung der militärischen Einrichtungen, der Kenntniß des Landbaues und der Bevölkerungs-Entwicklung, von dem Einfluß der Stabilität und Variation, der Rasse, der Vergangenheit und der Erblichkeit, der Illusionen und religiösen Vorstellungen, der Politik und der Staatsverwaltung, der Erziehung und des Unterrichts." Das sind nun alles zweifelsohne sehr wichtige Fragen, die in das Gebiet der Sociologie hineinspielen; aber alle diese „Einflüsse" sind doch keineswegs „Factoren der socialen Ent-

wicklung" — sondern eben nur „Einflüsse", welche auf diese Factoren einwirken. Die Factoren der socialen Entwicklung aber sind, wie wir das oben auseinandersetzten, die socialen Gruppen selbst. Diese Gruppen werden beeinflußt von den sie umgebenden physischen und moralischen Agentien, die Le Bon, wie gezeigt, ganz richtig aufzählt: aber diese äußeren Bedingungen, diese Einflüsse und Agentien mit den eigentlichen Factoren, also Subjecten der socialen Entwicklung, verwechseln, ist ein Fehler. Dieser Fehler hat bei Le Bon zur Folge, daß er uns in den Capiteln über die „Factoren der socialen Entwicklung" im wesentlichen nichts anderes mehr sagen konnte, als was er uns schon im I. Theile bei Gelegenheit der Entwicklung des Individuums sagte, wo er uns den Einfluß all derselben Agentien und Umstände auf dasselbe schilderte. Daraus folgen nothwendigerweise Wiederholungen, denen der Verfasser, trotz seiner großen literarischen Geschicklichkeit und trotz offenbarer Bemühung, uns ein und dieselbe Thatsache in verschiedenem Lichte zu zeigen und durch die verschiedensten Belege zu illustriren, nicht entgehen kann. Denn diese Wiederholungen folgen nothwendigerweise aus dem falschen, weil zu sehr beschränkten und dürftigen Plan seiner Sociologie. So handelt er z. B. im I. Theil S. 190 von dem „État physique des premiers hommes". Im II. Theil im Buch II. über die Factoren der socialen Entwicklung ist er gezwungen, bei Gelegenheit des „Einflusses der Umgebung" auf die „sociale Entwicklung", auf dasselbe Thema zurückzukommen, und handelt wieder von der „Existence des premiers hommes". Allerdings trachtet er, uns hier im II. Theil andere Details über den primitiven Menschen zu berichten, als im I. Theil — aber der behandelte Gegenstand ist derselbe, und was hier im II. Theil darüber erzählt wird, hätte füglich auch im I. Theil an der betreffenden Stelle gesagt werden können.

Ebenso, um ein zweites Beispiel anzuführen, handelt Le Bon im II. Theil im Buche als von einem „Factor der socialen Entwicklung" von dem „Einfluß der Vergangenheit und Erblichkeit" (du passé et de l'héridité). Dasselbe Thema behandelte er aber im I. Theil bei Gelegenheit der „Entwicklung der Instincte" des Individuums, wo er von den „habitudes graduellement modifiées et conservées par l'héridité" spricht. Kurz und gut, Le Bon weiß uns als „Factoren der socialen Entwicklung" nichts anderes vorzuführen, als eben dieselben Agentien und Momente, die auch das Einzelleben beeinflussen — und daher die unvermeidlichen, wiewohl sehr geschickt verhüllten Wiederholungen. Was im I. Theil als Einflüsse auf die individuelle Entwicklung dargestellt wird, das muß eben im II. Theil als „Factoren der socialen Entwicklung" herhalten. Der Irrthum liegt hier wohl klar zu Tage!

Nicht viel besser steht's mit der zweiten Hälfte von Le Bon's Sociologie — auch hier entspricht der Inhalt nicht dem, was uns die Aufschrift verspricht. Letztere lautet, wie schon erwähnt, „Entwicklung der Gesellschaften". Und was bieten uns statt dessen die einzelnen Capitel? Da kommt zuerst: „Entwicklung der Sprache". — Ist Sprache eine Gesellschaft? Wohl unterliegt es keinem Zweifel, daß die Sprache auf die

Entwicklung einer „Gesellschaft“ von großem Einfluß ist: aber kann deswegen die Entwicklung der Sprache als Entwicklung der Gesellschaft angesehen werden?

Dasselbe gilt von denjenigen Capiteln dieses Buches, welche von der Entwicklung der Religion (Cap. 4), der Moral (Cap. 5), des Rechts (Cap. 6), der Industrie und Volkswirthschaft (Cap. 7) handeln — das sind lauter social-psychische, letzteres eine wirthschaftliche Erscheinung; ihre Entwicklung ist durch die Entwicklung der Gesellschaften bedingt; sie hat die sociale Entwicklung zur Voraussetzung, übt auch ihrerseits auf die sociale Entwicklung einen bestimmten Einfluß: doch ist Entwicklung der Religion, der Moral, des Rechts u. s. w. kein „Développement des Sociétés“. Hier hat uns also Le Bon nicht das geboten, was er uns bieten wollte und in der Sociologie bieten sollte! — Näher allerdings kam Le Bon der Lösung seiner eigentlichen Aufgabe in den zwei Capiteln dieses Buches, wo er von der Entwicklung der Familie und des Eigenthums spricht (Cap. 2 und 3). Denn, wie wir das gesehen haben, Familie und Eigenthum sind zwei eminent sociale Institutionen, und mit der socialen Entwicklung unmittelbar verbunden, aus derselben unmittelbar sich ergebend, ja sogar einen wesentlichen Bestandtheil derselben bildend: nur hätte er freilich auch diese zwei socialen Institutionen in diesem von uns oben betonten und nachgewiesenen Zusammenhang darstellen sollen. Das hat er wohl nicht ganz gethan, aber dennoch theilweise. Denn wenn er auch die einzelnen Entwicklungsphasen dieser Institutionen nicht als unmittelbar aus der Berührung und Wechselwirkung heterogener socialer Gruppen sich ergebend darstellt: so macht er doch schon den Anfang, die Ursache der Wandlungen dieser Institutionen in solchen socialen Wandlungen, d. h. in den Veränderungen der Verhältnisse socialer Bestandtheile zu einander, zu suchen. So z. B. stellt er sich (II. S. 294) die Frage, auf welche Weise die Mutterverwandtschaft in die Vaterverwandtschaft überging? auf welche Weise der Vater Haupt der Familie wurde? und beantwortet diese Frage im Ganzen richtig folgendermaßen: „Il me semble qu'elle (cette transformation) dut se produire à l'époque où l'homme, commençant la vie pastorale et agricole, eut besoin d'esclaves pour l'aider dans ses travaux. Au lieu de tuer ses prisonniers, il les garda pour l'aider et devint seul propriétaire de ceux qu'il avait conquis, des femmes notamment.“ Hier hat Le Bon's Scharfsinn das Richtige getroffen, auch ohne im vorhinein, so wie wir es gethan haben, die Wechselwirkung heterogener socialer Gruppen als das einzig treibende Moment all und jeder socialen Entwicklung zum Ausgangspunkt genommen zu haben. Freilich, hätte er das gethan, er würde nicht nur jene Wandlung in der Form der Familie zufällig richtig getroffen haben, sondern auch den richtigen Schlüssel in der Hand gehabt haben, um das nicht minder schwierige Problem der Wandlungen des Eigenthums zu lösen. So aber steht er diesen letzteren hülf- und rathlos gegenüber, da diesmal der glückliche Einfall ausgeblieben ist. Er weiß es, daß „la propriété n'a pas toujours existé sous la forme que nous lui connaissons aujourd'hui. L'idée que le sol, l'air ou la lumière pouvait appartenir à

quelqu'un, n'aurait pu être comprise par nos premiers ancêtres et il a fallu que l'humanité ait parcouru la plus grande (?) partie de son cycle pour que cette conception pu naître." Auf welche Weise aber, aus welchen zwingenden Ursachen die Wandlung des Eigenthums, oder besser die Gründung des Privateigenthums vor sich ging, das weiß sich Le Bon nicht zu erklären. Er steht da vor einer „conception", die eines schönen Tages im Menschenhirn entstanden ist; vor einer Idee, die plötzlich auftauchte. „Lorsque l'agriculture fut connue et alors l'humanité avait déjà un immense passé derrière elle, il s'écoula encore un temps fort long avant que l'idée de propriété personelle apparût. Le sol comme les femmes appartient d'abord à tous les membres d'une communauté. Ce n'est que bien lentement qu'ils arrivèrent à être la propriété d'abord temporaire, puis permanente d'une famille, et enfin d'un individu." Wir sehen also, daß hier Le Bon, ohne auch irgend welchen Versuch einer Erklärung der Ursachen dieser Wandlungen des Eigenthums zu machen, einfach zu jener uns bereits bekannten (s. oben S. 48 Anm.) Phrase, daß es „allmählich entstanden ist", seine Zuflucht nimmt. Allmählich ist allerdings alles entstanden — aber wie und auf welche Weise? Dieses aufzuklären, ist eben Aufgabe der Sociologie.

Daß Le Bon uns eine solche Aufklärung schuldig bleibt, daran trägt nur jener Constructionsfehler seines sociologischen Aufbaues, von dem wir schon sprachen, die Schuld; hätte er es als erste und wichtigste Aufgabe der Sociologie aufgefaßt, die gegenseitigen Beziehungen und Wechselwirkungen der heterogenen socialen Gruppen zu untersuchen, er wäre von selbst und nothwendigerweise darauf gekommen, daß die Wandlungen der Familie und des Eigenthums nichts anderes sind, als die Ergebnisse jener wechselseitigen Beziehungen und Einwirkungen. Und auch noch ein anderes Resultat würde er dann erreicht haben, welches er wohl am Anfange seiner Unternehmung eingestandenermaßen anstrebt, das er aber in Folge des von ihm eingeschlagenen, ganz falschen Weges vollkommen verfehlt hat. Wir meinen die Auffindung jener „lois invariables ne connaissant pas d'exception", jener „lois fixes et inexorables" (I. 8), welche nach seiner ganz richtigen Annahme ebensowohl die Verdunstung eines Wassertropfens, die Bewegungen eines Sandkornes wie die geschichtlichen Ereignisse beherrschen. Diese unabänderlichen festen Gesetze der socialen Entwicklung, deren Existenz er mit Recht annimmt und die er uns aufzeigen wollte — er hat sie uns nicht aufgezeigt. Wir finden wohl bei Le Bon Darstellungen gesetzmäßiger Vorgänge und Entwicklungen auf social-psychischen Gebieten (Sprache, Religion, Recht, Moral, Volkswirthschaft u. s. w.), aber von eigentlichen socialen Gesetzen, d. h. von solchen Gesetzen, welche die Verhältnisse und Wechselbeziehungen der socialen Elemente zu einander beherrschen, finden wir bei ihm keine Spur.

Und es ist in dieser Hinsicht für Le Bon gewiß charakteristisch, daß er sich wohl über alle secundär-socialen Erscheinungen, wie Sprache, Religion, Recht u. s. w., weitläufig ausläßt, dagegen der wichtigsten, primären socialen Erscheinung, dem Staat, kein einziges Capitel seiner „science

sociale“ gewidmet hat. Das ist doch wohl eine grobe, in die Augen springende Unterlassungssünde — sie ist aber ebenfalls nichts mehr als eine Consequenz der ganz verfehlten Anlage seiner Sociologie.

Trotzalledem muß anerkannt werden, daß Le Bon's Sociologie eine der werthvollsten Errungenschaften wissenschaftlicher Arbeit auf diesem Gebiete ist. Gründliche Kenntniß aller einschlägigen Disciplinen, ein umfassender Blick und vor allem ein nüchterner vorurtheilsloser Sinn zeichnen Le Bon aus. Sein Werk bildet unstreitig einen wichtigen Markstein der Entwicklung der Sociologie, und wir bedauern sehr, nicht in der Lage gewesen zu sein, in den vorhergehenden Ausführungen uns öfters auf Le Bon's übereinstimmende Ansicht berufen zu können. Er würde uns an manchem gewagten Punkte eine willkommene Unterstützung geboten haben.

Ad IV. §§ 6—8.

Macht und Recht.

Der vorliegende „Grundriß“ zeigt mehrere Lücken. So habe ich z. B. die social-psychischen Erscheinungen der Sprache und Religion hier nicht behandelt, und zwar aus dem Grunde, weil ich denselben in meinem „Rassenkampf“ ausführliche Erörterungen gewidmet habe, auf die ich den geneigten Leser verweisen muß, wie ich denn überhaupt die unter jenem Titel erschienenen „sociologischen Untersuchungen“ theils als Vorarbeit, theils aber auch als Ergänzung dieses Grundrisses betrachtet wissen möchte. Aus ähnlichem Grunde habe ich der speciellen Frage über das Verhältniß von Macht zum Recht in der vorliegenden Darstellung keinen Platz eingeräumt, weil ich erstens darüber in meinem „Rechtsstaat und Socialismus“ sehr ausführlich handelte, mich daher wiederholen müßte, zumal die mir seither von vielen Seiten gemachten kritischen Bemerkungen mich nicht veranlassen konnten, meine Anschauungen zu ändern. Sodann ist aber auch in vorliegendem Grundriß durch die eingehende Behandlung der Entstehung und Entwicklung des Rechts, wie durch Beleuchtung des Wesens des Staates und des socialen Kampfes mein Standpunkt in der Frage nach „Macht und Recht“ genügend gekennzeichnet.

Nichtsdestoweniger würde ich es als eine Unterlassungssünde betrachten, wenn ich nicht wenigstens an dieser Stelle auf die Kritik meines Standpunktes in dieser Frage seitens eines hochachtbaren Gelehrten und Rechtsphilosophen, des Prof. Merkel in Straßburg, reflectiren würde, der mir die Ehre erwiesen, mein Buch in dem „Schmoller'schen Jahrbuch“ (1881, IV. Heft, S. 301) zu besprechen.

Die erwähnte Besprechung verweist mich zugleich auf den Artikel des geehrten Hrn. Recensenten über „Recht und Macht“ in dem vorausgehenden Hefte derselben Zeitschrift, und ich irre wohl nicht, wenn ich glaube, daß jener Artikel nach Kenntnißnahme des Inhaltes meines Buches „Rechtsstaat und Socialismus“ und im Hinblick auf dasselbe geschrieben wurde, und daß ich daher berechtigt bin, denselben als integrirenden Theil

der Besprechung meines Buches anzusehen.[1]) Und zwar hat Merkel die Vertheilung des kritischen Stoffes so vorgenommen, daß er in der kurzen Anzeige im 4. Hefte seine Bedenken gegen meinen Standpunkt in knapper Weise aufzählt, dagegen die gründliche Motivirung dieser Bedenken in dem vorhergehenden Artikel „Recht und Macht“ unterbrachte. Diese zweckmäßige Vertheilung des Stoffes erleichtert mir bedeutend die Replik auf die mir gemachten Einwendungen.

Vor allem nun constatire ich mit Befriedigung, daß der Standpunkt Merkel's von dem meinigen in der That gar nicht so weit entfernt ist, als es nach seiner „Anzeige“ scheinen könnte — denn zwischen meinen Ausführungen und seinem „Artikel“ kann ich einen principiellen Unterschied gar nicht entdecken. Ich werde mich also darauf beschränken, zu zeigen, daß die Einwendungen, die mir in der „Anzeige“ gemacht werden, durch die Zugeständnisse des vorhergehenden Artikels, wenn nicht ganz behoben, so doch bedeutend abgeschwächt werden.

Der erste Einwand, der mir gemacht wird, ist der, daß ich die „wesentliche“ Verschiedenheit von Staatsrecht und Privatrecht behaupte, wobei „die zwischen jenen Rechtstheilen wirklich bestehenden Unterschiede zum Theile zu einem richtigen (meist indessen zu einem übertriebenen) Ausdruck kommen, im Uebrigen aber nur bewiesen wird, daß das zugleich vorhandene Gemeinsame von G. nicht erkannt worden sei.“

Dieser Einwand ist insoferne richtig, als die ganze Anlage und Oekonomie meiner Schrift auf die Erweisung des principiellen Unterschiedes, des Unterschiedes toto genere zwischen Staats- und Privatrecht hinzielte, zu welchem Zwecke ich allerdings an dieser Stelle nur die obwaltenden Verschiedenheiten zu betonen ein Interesse hatte. Das „vorhandene Gemeinsame“ habe ich nie geleugnet; es „nicht zu erkennen“, ist schwer, nachdem die ganze juristische Literatur auf diesem „vorhandenen Gemeinsamen“ die Identität dieser beiden „Rechte“ gründet. Aber im Plane meiner Schrift konnte es ja nicht liegen, weil es überflüssig wäre, dieses

---

1) Mein Buch „Rechtsstaat und Socialismus“ erschien im Sommer 1880 und wurde das Recensions-Exemplar kurz nach Erscheinen an die Redaction der „Schmoller'schen Jahrbücher“ geschickt. Ein Jahr darauf, im Sommer 1881, erschien das Doppelheft (2. und 3.) des Jahrbuchs mit dem Merkel'schen Artikel „Recht und Macht“ an der Spitze, zugleich aber die Erwähnung meines Buches in den „Eingesendeten Schriften“ mit der Bemerkung, daß „das nächste Heft eine Anzeige desselben aus der Feder des Prof. Merkel bringt“. Offenbar hatte also Prof. Merkel damals von dem Inhalt des Buches Kenntniß genommen. Ueberdies glaube ich, in dem Artikel „Recht und Macht“ unzweideutige Anspielungen auf dasselbe zu finden, so z. B. S. 16, wo es heißt: „Gelehrte früherer und jüngster Zeit haben gemeint, beweisen zu können, daß die oberste Gewalt im Staate nicht mit wirksamen Controllen und Schranken umgeben werden könne 2c.“, und ferner S. 18: „Die Beweisgründe, welche man gegen die Möglichkeit eines solchen Fortschrittes (auf dem Gebiete des Völkerrechts) erst neuerdings mit besonderem Nachdruck geltend gemacht hat u. s. w.“ Die hier erwähnten Beweisversuche und Beweisgründe sind in der That in meinem „Rechtsstaat und Socialismus“, welches Prof. Merkel, als dies Heft erschien, schon längere Zeit in Händen gehabt haben dürfte, enthalten.

„vorhandene Gemeinsame" zum soundsovielten Male wieder aufzuzählen; daß aber trotz dieses „vorhandenen Gemeinsamen" zwischen diesen beiden Rechtstheilen die von mir behauptete ganz wesentliche Verschiedenheit existirt, kann ich ja auch aus dem Merkel'schen Artikel „Recht und Macht" beweisen, indem ich insbesondere zeige, daß die darin enthaltenen Behauptungen und Aussagen über „das Recht" nur deswegen ungenau und unrichtig sind, weil der Verfasser diese von mir verlangte Unterscheidung nicht macht, vielmehr seine Lehrsätze als von einem „Recht" überhaupt formulirt, in Folge dessen es ihm passirt, jedesmal von dem einen dieser Rechtstheile etwas Falsches zu behaupten, so oft er von dem anderen das Richtige aussagt. So sagt z. B. Merkel gleich im Eingang des erwähnten Artikels: „Das Recht zeigt sich in seiner Entstehung, seinem Bestande und seinen Wandlungen, wie die Geschichte bezeugt, vielfach abhängig von der Macht, und Rechtsfragen finden ihre Erledigung nicht selten in der Form von Machtentscheidungen, welche mit dem Beweise der größeren Stärke die Wirkungen des Erweises besseren Rechts verbinden. Mit den herrschenden Vorstellungen über das Recht sind derartige Vorgänge schwer in Einklang zu bringen." Was da Merkel sagt, ist doch nur vom Staatsrecht richtig — denn wenn und wo „Privatrecht" seine Erledigung findet „durch Machtentscheidungen", dann sprechen wir ja nicht von „Recht", sondern von Willkür und Unrecht! — Nur das Staatsrecht kann auf diese Weise seine Erledigung finden, ohne den Charakter des Staatsrechts einzubüßen!

Soll ich angesichts einer solchen, im Grunde doch etwas hinkenden Behauptung, die von beiden „Rechtstheilen" gelten will, aber offenbar doch nur von einem derselben gelten kann, meinen Satz von der principiellen Verschiedenheit zwischen Privat- und Staatsrecht zurücknehmen? Ich glaube nicht. Ich habe dazu umsoweniger Grund, als ich meinen sehr geehrten Hrn. Recensenten in Folge dieser falschen Zusammenfassung zweier grundverschiedener Dinge unter einen Begriff, in einem Netz von Zweifeln und Widersprüchen verstrickt sehe, aus dem herauszukommen er sich viele, doch erfolglose Mühe gibt. Meiner unmaßgeblichen Ansicht nach aber schwinden diese Zweifel und Widersprüche beim Festhalten an dem principiellen Unterschied zwischen Staats- und Privatrecht, sowie ich denselben im „Rechtsstaat und Socialismus", wenn auch möglicherweise etwas zu einseitig, aber im Grunde doch nicht unrichtig, formulirte. Hören wir also zuerst die Merkel'schen Klagen über die Unvereinbarkeit jener Thatsachen (Erledigung von Rechtsfragen durch Machtentscheidungen) mit dem „Rechts"begriff

„Mit den herrschenden Vorstellungen über das Recht sind derartige Vorgänge schwer in Einklang zu bringen. Das Recht wird dabei bestimmt durch Factoren, welche seinem Wesen fremd, ja widersprechend zu sein scheinen, da Rechtsfragen jenen Vorstellungen gemäß ja nicht Fragen sind nach den Machtverhältnissen streitender Parteien, sondern Fragen nach dem Wahrheitsgehalte ihrer Behauptungen und nach dem Werthe ihrer Ansprüche einem höheren Forum gegenüber."

Was hier Merkel wieder vom „Recht“ sagt, paßt doch nur aufs Privatrecht. Denn nur die Fragen des Privatrechts sind keine „Fragen nach den Machtverhältnissen streitender Parteien, sondern Fragen nach dem Wahrheitsgehalte ihrer Behauptungen und nach dem Werthe ihrer Ansprüche einem höheren Forum gegenüber“.

Keineswegs aber sind die Fragen des Staatsrechts solche Fragen, wenn man ihnen auch oft die Form solcher Fragen gibt. Ein Beispiel statt unzähliger: Ob der Herzog von Cumberland in der Regierung Braunschweigs seinem Oheim zu folgen habe — ist das etwa eine Frage „nach dem Wahrheitsgehalte der Behauptungen der streitenden Parteien und nach dem Werthe ihrer Ansprüche vor einem höheren Forum“?

Keineswegs! weil es keine Privatrechtsfrage ist, weil es daher auf den „Wahrheitsgehalt der Behauptungen“ gar nicht ankommt, weil es hier ein „höheres Forum“ in der That gar nicht gibt, da die eine Partei, das Deutsche Reich, zugleich der Richter ist — es ist das also in der That eine Frage des Staatsrechts, also eine Frage, welche allerdings bestimmt wird durch Factoren, welche dem Wesen des „Rechtes“ fremd sind (politische Interessen!), es ist das allerdings eine Frage „nach den Machtverhältnissen der streitenden Parteien“, von denen die eine, das Deutsche Reich, über sich kein höheres Forum anzuerkennen braucht, weil es selbst in seiner Wirkungssphäre das höchste Forum ist. Wer Staats- und Privatrecht unter dem Oberbegriff des „Rechts“ zusammenfassen will, der kommt aus Zweifeln und Unklarheiten nicht heraus und nothgedrungen in die mißliche Lage, dem „Rechte“ zu Liebe sich in staatsrechtlichen Fragen mit den vitalsten Interessen seines Volkes und Staates in Widerspruch zu setzen. Ich halte nun das für einen falschen Doctrinarismus und sehe den Grund des Irrthums in der mangelhaften Unterscheidung zwischen Staatsrecht und Privatrecht, die wohl viel Gemeinsames mit einander haben, jedoch nur der Form nach — dem Wesen aber nach grundverschieden sind. Merkel's Argumentationen beruhen aber auf der Identificirung dieser zwei „Rechtstheile“, und er verschafft seiner Ansicht nur dadurch einen Schein von Begründung, daß er, wenn er die Unzulässigkeit des Machtkriteriums demonstrirt, aufs Privatrecht hinweist, das allerdings nicht unter diesem Kriterium steht und sodann vom principlosen Schwanken der Machtentscheidungen an die höhere Idee des Rechts appellirt — welche aber in staatsrechtlichen Fragen leider keine Macht hat.

Diese consequente Ignorirung des wesentlichen Unterschiedes zwischen Staats- und Privatrecht zieht sich durch den ganzen Merkel'schen Artikel und hat auch sogar unrichtige thatsächliche Darstellungen zur Folge. Wenn es z. B. heißt: „Die Staatsmänner haben zu allen Zeiten die Neigung gezeigt, wenn auch selten unumwunden eingestanden, Rechtsfragen als Machtfragen zu behandeln . . .“, so ist diese Thatsache unrichtig, wenn man sie auf das Privatrecht bezieht; sie ist nur richtig, wenn man sie aufs Staats- und Völkerrecht bezieht.

Das wären sonderbare „Staatsmänner“, die das Gewicht ihres Einflusses und ihrer Macht in die Wagschale des Privatrechts werfen

wollten; ich wüßte keinen solchen zu nennen, und *solche* Männer verdienten gewiß nicht die Bezeichnung Staatsmänner. An eine solche Beeinflussung des Privatrechts denkt aber auch Merkel *hier* nicht, denn er fügt ja gleich als Beispiel hinzu, daß diese Staatsmänner „im allgemeinen auf dem Standpunkt der Athener des Alterthums stehen, welche Thucidides in einem Disput mit den Meliern sagen läßt: ‚was die Götter betrifft, so glauben, und was die Menschen betrifft, so wissen wir, daß durch Naturnothwendigkeit jeder über den herrscht, über welchen er Gewalt hat...‘“

Hier handelt sich's also nicht um „Recht“ in dem weiteren, auch das Privatrecht in sich begreifenden Sinne! hier handelt es sich ja nur ums Staatsrecht! hier ist ja nur vom „Herrschen“ die Rede, nicht vom *Richten*, nicht vom *Judiciren*! — Wenn aber, wie Merkel weiter sagt, „die Doctrin in der Mehrzahl ihrer Vertreter die Selbstständigkeit des Rechts und seine Wesensverschiedenheit von der Macht behauptet“ habe: so hat sich erstens „die Doctrin“ zumeist und in erster Reihe immer nur mit *Privatrecht* beschäftigt, auf welchem Gebiete der Staat ihr auch immer volle Autorität ließ (Juristenrecht, responsa prudentum etc.), und wenn es vereinzelte Fälle gab, wo die Doctrin das Staatsrecht in den Bereich ihrer Erörterungen zog, so blieb sie da eben immer nur *Doctrin* — und wir wissen, was das gegenüber dem Staatsrecht bedeutet, für dessen Vertreter, die Staatsmänner, kein Vorwurf bitterer sein kann, als eben der des „Doctrinarismus“.

Im Grunde also hat es über je die einzelnen Theile des Rechts nie einen Widerspruch gegeben, denn die Einen (die Staatsmänner) kümmerten sich nie ums Privatrecht, und ihre Behauptungen über das Recht galten wie die jener Athener bei Thucidides nur *dem Staatsrecht*. Die Andern aber (die Juristen), die stecken immer, wie heutzutage noch, bis über die Ohren im Privatrecht und haben von jeher, wie meist noch heutzutage, über den Staat die *beschränktesten* Ansichten gehabt, daher waren ihre Meinungen und Behauptungen immer nur fürs Privatrecht brauchbar, fürs Staatsrecht lieferten sie immer nur „Doctrin“, d. h. „schätzbares Material“ für den Papierkorb, wie noch heutzutage! Ein wirklicher Widerspruch aber war eigentlich gar nicht vorhanden, weil man gar nicht *denselben Gegenstand* im Auge hatte.

Und ebenso finde ich im Grunde auch gar keinen wirklichen Widerspruch zwischen dem, was ich in „Rechtsstaat und Socialismus“ über das Staatsrecht sagte, und dem, was Merkel in seinem Artikel über dasselbe sagt: nur wo er im allgemeinen über „Recht“ spricht, ohne Staats- und Privatrecht zu unterscheiden, da *scheint* allerdings ein Widerspruch zwischen seinen und meinen Behauptungen zu existiren, doch nur insoferne, als sich dieselben nicht auf denselben Gegenstand beziehen.

Wenn mir nun also Merkel aus der principiellen Unterscheidung zwischen Staats- und Privatrecht einen Vorwurf macht: so wäre es mir leicht, zu zeigen, daß seine Ausführungen an Klarheit und Wahrheit viel gewinnen würden, wenn *er* diese Unterscheidung durchwegs eingehalten hätte; er wäre dann nicht gezwungen, jeden Satz, den er vom „Recht“ im

allgemeinen aussagt, gleich darauf, bald im Hinblick aufs Staats-, bald im Hinblick aufs Privatrecht einzuschränken und zu restringiren.

Wenn er z. B. sagt: „Wo diese Macht (des objectiven Rechts) in dem Streite um subjective Rechte angerufen wird, da besteht die Voraussetzung, daß die Wirksamkeit derselben von einem Standpunkte ausgehe, welcher außerhalb der collidirenden Ansprüche und Interessen liegt, diesen gegenüber also an sich als ein neutraler erscheint...“ (S. 5), so ist dieser Satz fürs Privatrecht giltig, mit nichten aber fürs Staatsrecht. Denn von dem letzteren gesteht er ja selbst zu: daß „die Bedingungen für die Begründung und Ausbreitung der Herrschaft des neutralen Factors (jenes „neutralen Standpunktes“) minder günstig liegen... im Staatsrechte...“ (S. 16). „Jener Factor (das objective Recht als neutrale Macht)“, heißt es weiter bei Merkel, „sieht sich hier in dem Ringen um die Herrschaft im Staate und um deren Ausbreitung oder Beschränkung gewaltigeren Kräften gegenüber, während die Quellen seiner eigenen Macht hier spärlicher fließen und der Ausbildung seiner Organe weitaus größere Hindernisse sich entgegensetzen, als in den zuvor ins Auge gefaßten Gebieten. Es handelt sich hier darum, die Träger der herrschenden Gewalt, welche das Recht selbst mit überlegenen Waffen ausrüstet, mit Schranken zu umgeben und an dem Mißbrauch jener Waffen zu verhindern. Vielen schien dies eine widerspruchsvolle und deshalb einfach fallen zu lassende Aufgabe zu sein. Gelehrte früherer und jüngster Zeit haben gemeint, beweisen zu können, daß die oberste Gewalt im Staate nicht mit wirksamen Controllen und Schranken umgeben werden könne, weil innerhalb der nämlichen Sphäre nur eine höchste Gewalt bestehen könne.“ Nach letzteren Worten sollte es scheinen, daß Merkel diese Ansicht der „Gelehrten früherer und jüngster Zeit“ nicht theile.

Ist es wirklich so? Wir möchten es nicht behaupten; wenn zwischen Merkel und jenen „Gelehrten früherer und jüngster Zeit“ ein Unterschied der Ansicht besteht, so ist derselbe gewiß kein principieller; wir werden gleich aus dem Merkel'schen Artikel es beweisen, daß er von jenen „Gelehrten“ gar nicht so weit entfernt ist, und daß es nur eine sehr schwache Nüance, nicht so sehr der Ansicht, als des wissenschaftlichen Strebens ist, das ihn von jenen und auch von unserem Standpunkt trennt.

Merkel hat Unrecht, wenn er jener gegentheiligen Ansicht vorwirft, daß sie es übersieht, „daß denkbarer Weise die in gemeinsamen tiefwurzelnden Ueberzeugungen und Gewohnheiten wurzelnde Kraft des neutralen Factors selbst, etwa in Gestalt eines überlieferten, von dem Rechtsgefühle und lebhaft empfundenen Bedürfnissen aller Classen getragenen Verfassungsrechts, die höchste Kraft innerhalb eines Gemeinwesens sein könne“. Man braucht das und noch andere von Merkel aufgezählte Momente gar nicht zu übersehen, um nichtsdestoweniger der Ansicht zu sein, daß alle diese Surrogate jenes „neutralen Factors“ gegebenen Falls beim Staatsrecht nicht ausreichen, jene höhere, über den Parteien stehende neutrale Macht zu ersetzen. Denn auch Merkel, der keines

dieser Momente übersieht, spricht ja selbst von einem „durch keinen Fortschritt (der Rechtsentwicklung) zu bewältigenden Rest“ — und mehr habe auch ich nicht behauptet; nur daß ich diesen „Rest“ ganz unzweideutig an jene Stelle setzte, wo er immer auftaucht und auftauchen muß, d. i. in die höchste Sphäre des Staatsrechts und ins Völkerrecht. Daß aber auch Merkel die unbedingte Herrschaft des Rechts, wenn auch zögernd und mit sichtlichem Bedauern, in jener Sphäre aufhören läßt, wo wir ganz unverblümt und mit wohlbegründeter Resignation die Macht an dessen Stelle setzen, das geht ja aus mehr als einem Satze seines Artikels deutlich hervor. Er gesteht ja offen zu, daß „im Gebiete des internationalen Rechts sich bis zur Gegenwart herauf der ursprüngliche Zusammenhang zwischen subjectiven Rechten und subjectiver Macht sowohl in Bezug auf den Erwerb, wie in Bezug auf die Geltendmachung der ersteren im weitesten Umfange“ erhalten hat. „In diesem Bereiche“, heißt es weiter, „behauptet die Concurrenz um die günstigeren Bedingungen des Lebens, in Folge der Schwäche und geringen Entwicklung des neutralen Factors, zum Theil noch ihre primitiven Formen. Zwar kommt die Existenz desselben auch hier in mannigfacher Weise, worauf noch zurückzukommen sein wird, zum Ausdruck, unter anderem in der gegenseitigen Anerkennung von Rechten, wie sie unter den Culturvölkern stattfindet. Aber diese Anerkennung von Rechten knüpft vielfach an einfache, in jenen ursprünglichsten Formen erfolgte Machtentscheidungen an, und verhindert nicht, daß der Streit um diese Rechte seine Erledigung in den wichtigsten Fällen ebenfalls in der Form, bezw. auf Grund elementarer Machtentscheidungen finde.“

„Gewalterwerb gestaltet sich hier zum Rechtserwerb, insoferne er sich behauptet, ohne daß zwischen demjenigen, der ‚genommen‘ hat (Anspielung auf das Goethe'sche: „Woher hat sie Großpapa bekommen? Der hat sie genommen“) und demjenigen, der den Besitz als rechtmäßigen geltend macht, eine Ahnenreihe zu liegen braucht .... Der Krieg erweist sich hier fortwährend als eine reichlich fließende Quelle neuen Rechts, wobei der Maßstab für dessen Bildung nicht in irgend einem höheren Princip zu suchen ist, sondern in dem Ergebniß der Machtprobe, welche der Krieg den kämpfenden Parteien auferlegt.“ Also mit Bezug auf internationales Recht besteht zwischen unserem Standpunkt und dem Merkel's keinerlei Dissens. Mit Bezug auf das Staatsrecht gab er ebenfalls, wie oben erwähnt, zu, daß „die Bedingungen für die Begründung und Ausbreitung der Herrschaft des neutralen Factors minder günstig liegen“. Auch läßt er sich von der beliebten staatsrechtlichen Formel, die von einer Herrschaft „kraft eigenen Rechts“ spricht, nicht irreleiten.

Er sagt es ausdrücklich, „wo eine Herrschaft über Andere oder irgend ein Entscheidungsrecht in öffentlichen Dingen „„kraft eigenen Rechts““ ausgeübt wird, da haben wir es in Wahrheit mit dem Princip der Macht zu thun.“ Damit streicht aber Merkel auch das „Recht“ aus der obersten Position im Staate: wir drückten denselben Gedanken in der Form aus, daß zwischen Staats- und Privatrecht ein wesentlicher

Unterschied besteht. Er macht Einwendung gegen diese Ausdrucksweise: aber mit der Sache ist er ja offenbar einverstanden. Denn wie sehr er auch auf den Fortschritt der Rechtsidee hinweist, mit welchem jener „neutrale Factor“ einen immer höheren Standpunkt, eine immer mehr dominirende Stellung im Staate erlangt, was auch wir nicht in Abrede stellen: so muß er doch am Schlusse das Geständniß ablegen, daß sich „das Problem der Erlösung des Rechts aus seiner Abhängigkeit von der Macht auf dem Wege einer voranschreitenden Entwicklung stets von Neuem als ein, trotz aller Fortschritte endgültig **nicht gelöstes** darstellen wird“. (S. 20.)

Und trotz dieses Geständnisses macht mir Merkel einen weiteren Vorwurf daraus, daß ich die Möglichkeit der „Beschränkung der Staatsgewalt durch richterliche Urtheile“ nur in sehr beschränktem Maße und nur bis zu einer gewissen Grenze zugebe? Er meint, was ich darüber sage, „bleibt sonach eine bloße Behauptung“? (Anzeige S. 303.) Aber wenn eine solche Beschränkung der Staatsgewalt durch „Verfassungsgesetze und richterliche Urtheile“ möglich wäre, was Merkel hier in der Anzeige behauptet: dann wäre ja jenes „Problem der Erlösung des Rechts aus seiner Abhängigkeit von der Macht“, von dem er im Artikel sagt, daß es sich „trotz allen Fortschrittes endgültig als nicht gelöst darstellt“ — ein gelöstes?

Merkel hätte mich also nicht auf seinen Artikel verweisen sollen: denn gerade jener Artikel entzieht den mir in der Anzeige gemachten Einwendungen jeden Boden. Uebrigens gibt mir ja Merkel auch in der Anzeige zu, daß es „richtig ist, daß die Abhängigkeit des Rechts von der Macht im Gebiete des Staatsrechts sich als eine greifbarere, intensivere und unmittelbarere darstellt, wie im Gebiete des Privatrechts“, nur glaubt er, daß das kein „Grund zur Leugnung der Existenz wirklichen Rechtes, ja der Existenzmöglichkeit desselben im ersteren Gebiete“ sei.

Nun! das hängt ganz von der Ansicht ab, die man sich eben vom „Rechte“ gebildet hat. Wem das Recht als eine über dem Streite der Parteien thronende, objective Macht erscheint, welche in der Gestalt einer gesetzlichen Norm ihren Willen verkündet, der muß die Existenz, ja sogar die Existenzmöglichkeit derselben dort leugnen, wo, auch nach dem Zugeständnisse Merkel's, „das Problem der Erlösung des Rechts aus seiner Abhängigkeit von der Macht als nicht gelöst sich darstellt“.

Da ich vom Recht die erwähnte Ansicht habe, so mußte ich aus derselben nothwendigerweise die Consequenz ziehen, daß das Staatsrecht etwas ganz anderes ist, als das Privatrecht: wer dagegen den Begriff „Recht“ auch dann festhalten will, wenn es „von der Macht abhängig“ ist, der allerdings mag meine Unterscheidung verwerfen.

Ich glaube aber im Vorhergehenden bewiesen zu haben, daß im Grunde zwischen der wirklichen Vorstellung von der Sache selbst, bei Merkel und bei mir, zwischen seiner und meiner Ueberzeugung von dem Sachverhalte kein Unterschied besteht und daß es sich zwischen uns durchaus nicht um einen Unterschied der Erkenntniß, sondern nur um einen Unterschied der Tendenz handelt, in Folge deren Merkel mehr Nachdruck legt

darauf, daß das Recht zur vollkommenen „Erlösung" von der Macht streben müsse, während in meinem Buche „Rechtsstaat und Socialismus" Nachdruck gelegt wird darauf, daß diese „Erlösung" unmöglich sei, und daß man sich mit dieser Abhängigkeit des Staatsrechts von der Macht befreunden müsse.

Woher wird wohl aber, so frage ich mich nun, bei der Gleichheit der Erkenntniß und Vorstellung über die Sache selbst, diese Verschiedenheit des Standpunktes herrühren, diese Verschiedenheit der Betonung bei Merkel des Rechts, bei mir der Macht? Ich glaube nicht zu irren, wenn ich diesen Unterschied einfach auf die Verschiedenheit der politischen Lage in Deutschland und Oesterreich im siebenten Decennium unseres Jahrhunderts zurückführe — denn schließlich spiegelt sich in jedem politischen Schriftsteller, wie objectiv er auch vorgehen will und vorzugehen meint — die politische Situation, die ihn umgibt, unvermeidlich ab.

Nun wird wohl dem Deutschen des 7. und 8. Decenniums unseres Jahrhunderts unter dem Regime des eisernen Kanzlers um die Macht des Staates nicht bange gewesen sein — darüber brauchte er sich keiner Sorge hinzugeben; dagegen wird ihm „das Recht" wohl einige Besorgniß verursacht haben. Was natürlicher, als daß sowohl Staatsrechtslehrer als Rechtsphilosophen in Deutschland die Ueberlegenheit des Rechts vor der Macht betonten, und die Unabhängigkeit des ersteren von der Macht postulirten!

Anders bei uns in Oesterreich. Ums Recht brauchten wir uns hier keine grauen Haare wachsen zu lassen. Es wucherte auf allen Wegen wie ein zudringliches Unkraut, sogar dort, wo man die Aufschrift erwartet hätte: „reservirt für die Macht". Am Ruder saß eine Partei, die sich die verfassungstreue nannte und sich der Täuschung hingab, daß man den ganzen Staat unter das Regime des Rechts stellen könne. Und zwar glaubte sie dieses Ziel dadurch erreichen zu können, daß sie auf all und jedes mögliche staatliche Gebrechen das Universalpflaster eines speciell ad hoc geschaffenen Gerichtshofes bereit hielt. Damit beruhigte sie sich — denn das „Auge des Gesetzes" in der Form eines Gerichtshofes wachte ja über den Staat. Noch neuerdings ist aus dem Schooße dieser Partei ein Vorschlag hervorgegangen, Acte der Volksvertretung (Wahlverificationen) der Cognition eines besonderen, ad hoc zu schaffenden Gerichtshofes zu unterwerfen!

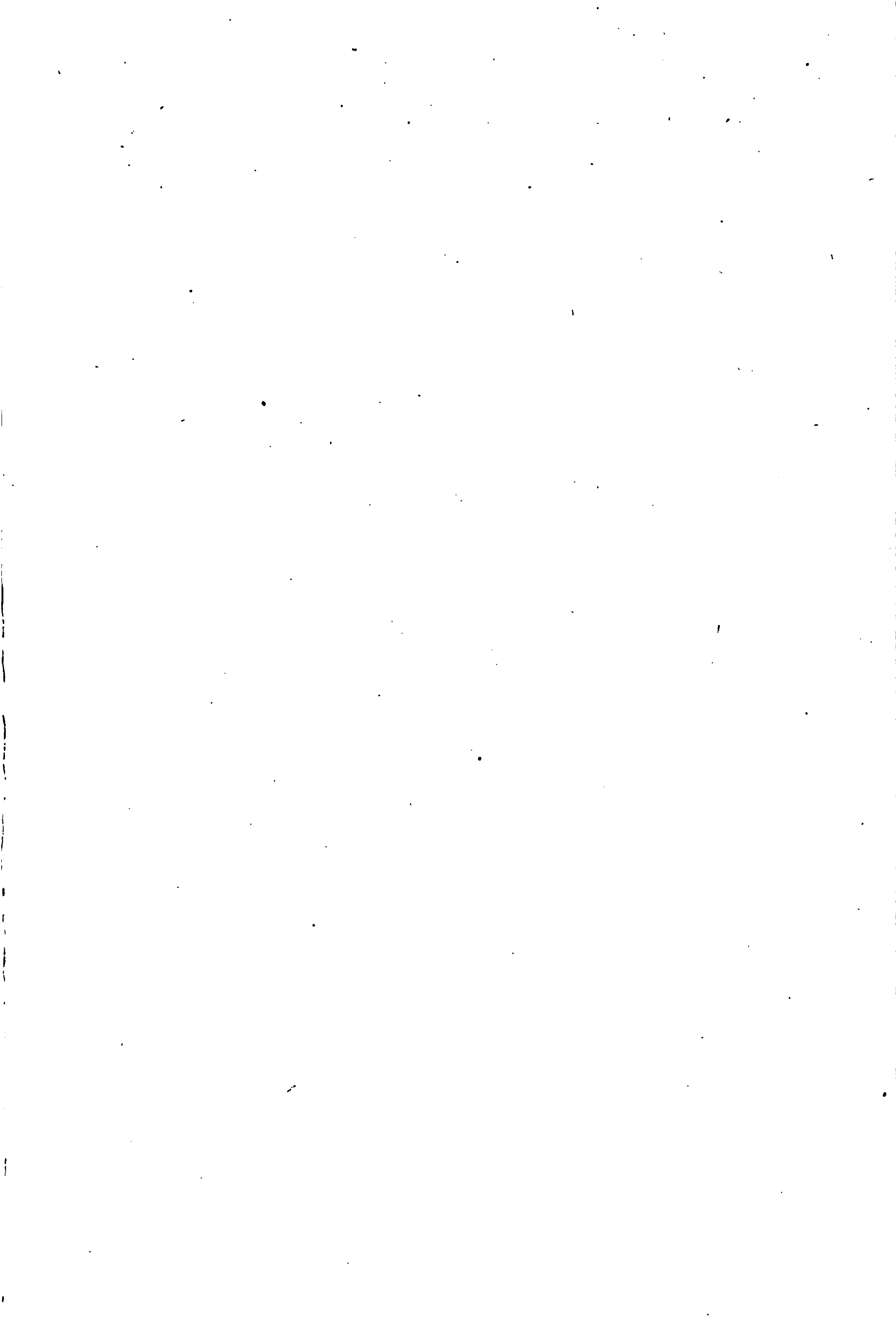
Dieses gewiß wohlgemeinte Streben geht von der irrthümlichen Voraussetzung aus, ist von dem Wahne, möchten wir sagen, beherrscht, daß ein gewöhnlicher Sterblicher, wenn man ihm ein Richterernennungsdecret in die Tasche steckt, gleich ein Engel wird — oder wenigstens ein unfehlbarer Papst. Doch braucht es ja nur ein bischen Lebenserfahrung dazu, um zu wissen, daß jeder Richter vor allem ein Mensch ist und Mensch bleibt, und trotz aller bewußten Objectivität, deren er sich befleißigt (und auch das nicht immer) ganz ebenso ein Sclave blinder Triebe, Vorurtheile und Strebungen ist, welche in seiner socialen, politischen, religiösen, nationalen Stellung ihre Quelle haben, wie jeder andere Sterbliche, und gewiß nicht weniger, wie jeder Volksvertreter.

Man sollte also die Thatsache nicht verkennen, daß an einem Punkte im Staate das Recht aufhören und die Macht beginnen muß. Die Creirung eines „Verfassungsgerichtshofes“ würde nur diesen Punkt von der Volksvertretung hinweg in diesen Gerichtshof verlegen. Ob das besser wäre?

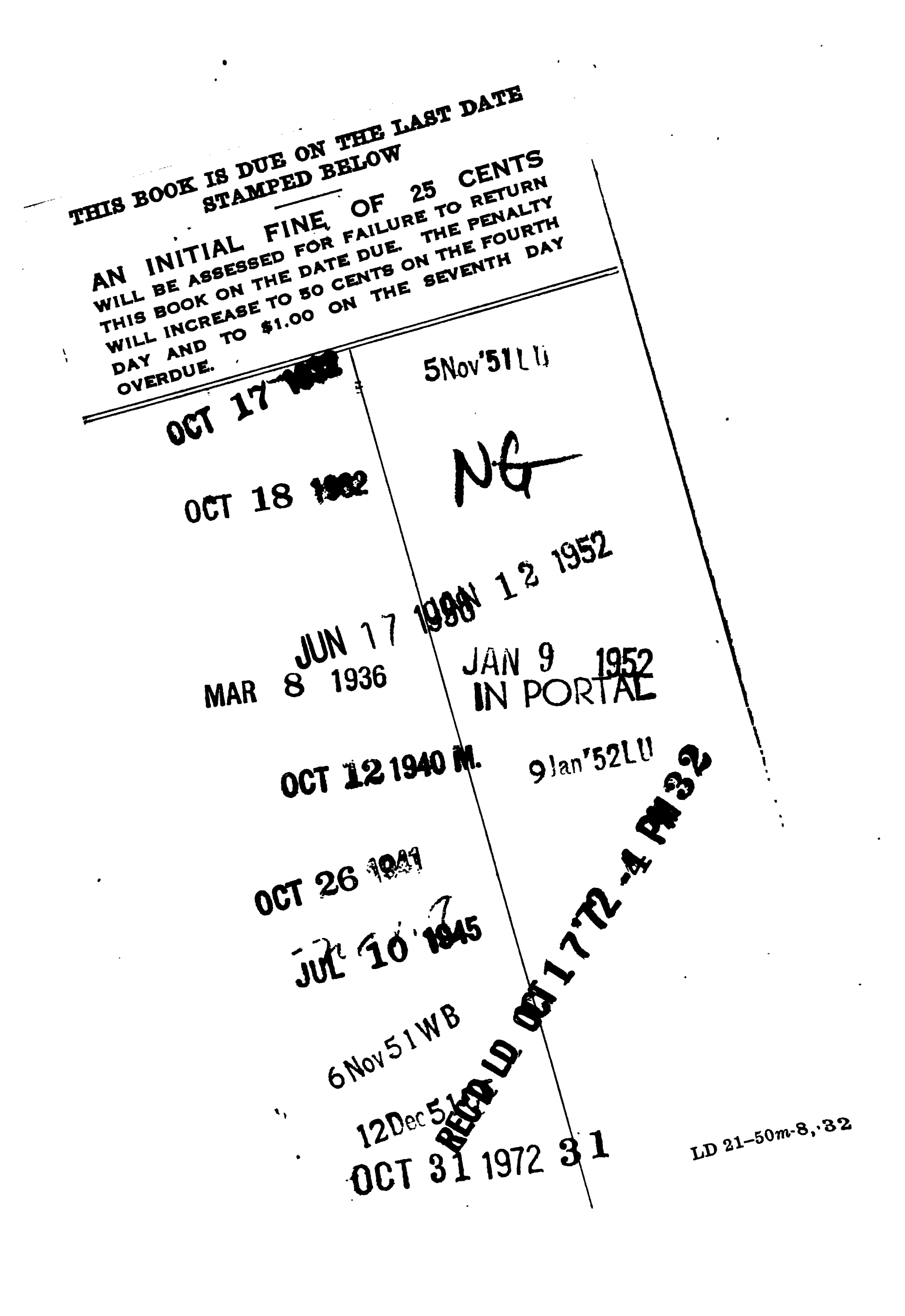
Die sog. verfassungstreue Partei, welche eigentlich die „rechtsstaatliche“ genannt werden sollte, weil sie von allem Anfang an, an diesem Wahne laborirt, den ganzen Staat in einer juristischen Formel darstellen zu können — diese Partei hat ihren Irrthum schwer gebüßt. Vor lauter Recht ist ihr eines schönen Morgens die Macht abhanden gekommen, — und das konnte gar nicht anders kommen, denn der Staat gehört der Macht und nicht dem Recht — wiewohl er letzteres schafft, bildet, entwickelt und fördert. Diesen letzteren Gedanken habe ich im „Rechtsstaat und Socialismus“ ausgeführt.

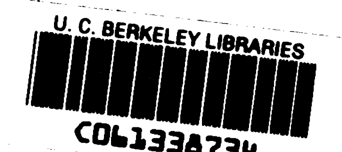
Es ist nun möglich, daß dieser „rechtsstaatliche“ Hexensabbath, der bei uns in Oesterreich in demselben Decennium tobte, als Deutschland die „Macht-vor-Recht“-Theorie des eisernen Kanzlers zu kosten bekam, an dem etwas verschiedenen Standpunkt des Oesterreichers in dieser Recht- und Macht-Frage betheiligt ist. — Der Deutsche reagirte vielleicht unbewußt gegen die allzugewaltige Vorschiebung der Macht — dem Oesterreicher mag vor lauter Recht ein wenig um die staatliche Macht bange geworden sein. Einen weiteren Unterschied sehe ich zwischen dem Standpunkte Merkel's und dem meinigen nicht. —

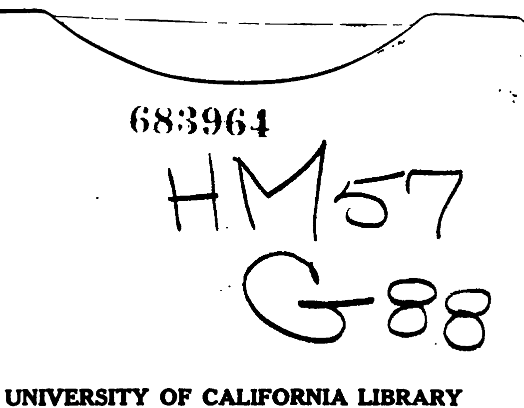
Buchdruckerei Julius Klinkhardt, Leipzig.



Buchdruckerei Julius Klinkhardt, Leipzig.




U. C. BERKELEY LIBRARIES
C061338734


683964
HM57
G88
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

